كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر
للامام العارف بالله تعالى سيدي عبد
الوهاب الشعراني نفعنا
الله والمسلمين به
آمين
م

(فهرست الجزء الاول من كتاب اليواقيت والجواهر لقطب الواصلين وامام العارفين العالم الصمدانى سيدى عبد الوهاب الشعرانى وذلك الكتاب شرح لما اغلق من الفتوحات المكية وبيان مافيها من العلوم الربانية للقطب الغوثى الشيخ الاكبر الامام ابن العربى نفعنا الله بعلومه والمسلمين)

١

صحيفه

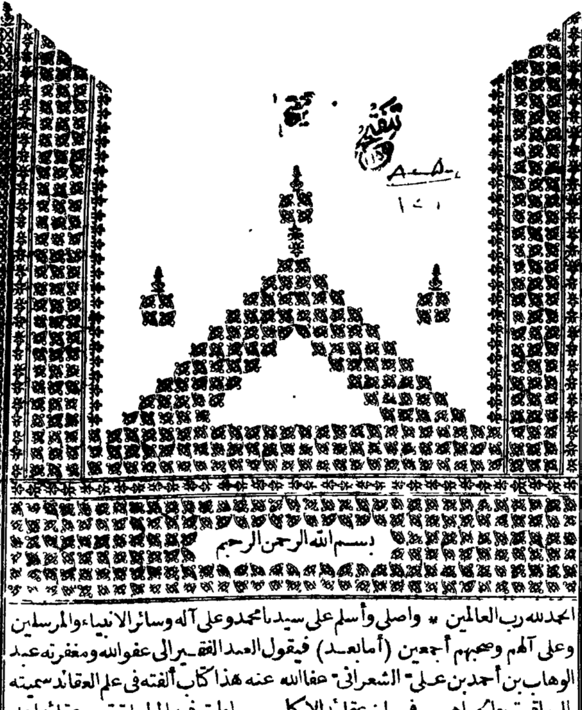
صحيفه

فهرسة الجزء الثاني من كتاب اليواقيت والجواهر

صحيفه

صحيفه

صحيفه



الحمد لله رب العالمين * واصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسائر الانبياء والمرسلين
وعلى آلهم وصحبهم أجمعين (أما بعد) فيقول العبد الفقير الى عفو الله ومغفرته عبد
الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني عفا الله عنه هذا كتاب ألفته في علم العقائد سميته
باليواقيت والجواهر * في بيان عقائد الاكابر * حاولت فيه المطابقة بين عقائد اهل
الكشف وعقائد اهل الفكر حسب طاقتي وذلك لان المدار في العقائد على هاتين
الطائفتين اذ الخلق كلهم قسمان اما أهل نظر واستدلال واما اهل كشف وعيان وقد
الف كل من الطائفتين كتبا لاهل دائرته فربما ظن من لا غوص له في الشريعة ان كلام
احد الدائرتين مخالف للاخرى فقصدت في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما لتأييد كلام
أهل كل دائرة بالاخرى وهذا امر لم أر احدا سبقني اليه فرحم الله تعالى من عذرني
في العجز عن الوفاء بما حاولته والتزمته فان منازع الكلام دقيقة جدا * وقد قال الامام
الشافعي رضي الله عنه لابي اسحق المزني عليك بالفقه واياك وعلم الكلام فلأن
يقال لك اخطأت خير لك من ان يقال كفرت وانا اسأل بالله العظيم كل من نظر في هذا
الكتاب من العلماء ان يصلح كل ما راه فيه من الخطا والتحريف أو يضرب عليه ان لم يفتح له
بجواب نصيحة للمسلمين * واعلم اني لا آذن لاحد ان يكتب له من هذا الكتاب نسخة
الا بعد ان يطلع عليه علماء الاسلام السالمين من الحسد ويجيزوه ويضعوا عليه
خطوطهم فان عمري الآن قد ضاق عن كمال تحريره واوصي كل من عجز عن الوصول
الى تعقل كلام اهل الكشف أن يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه * قال تعالى

فان لم يصبها وابل فطل • وذلك لان عقائد اهل الكشف مبنية على امور تشهد وعقائد غيرهم مبنية على امور يؤمنون بها هذا ميزانهم فى كل مالم يرد فيه نص قاطع والنفس تجد القوة فى اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه اهل الكشف لقلة سالكى طريقهم * ثم اعلم يا اخى انى طالعت من كلام اهل الكشف مالا يحصى من الرسائل وما رأيت فى عباراتهم اوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربى العارفين الشيخ محيى الدين بن العربى رحمه الله فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغيرها دون كلام غيره من الصوفية لكنى رأيت فى الفتوحات مواضع لم افهمها فذكرتها لينظر فيها علماء الاسلام ويحققوا الحق ويبطلوا الباطل ان وجدوه فلا تظن يا اخى انى ذكرتها لكونى أعتقد صحتها وارضاها فى عقيدتى كما يقع فيه المتهورون فى اعراض الناس فيقولون لولا انه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ماذكره فى مؤلفه معاذ الله ان اخالف جمهور المتكلمين واعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض أهل الكشف الغير المعصوم * فان فى الحديث يد الله مع الجماعة ولذلك اقول غالبا عقب كلام اهل الكشف انتهى فليتأمل ويحرر ونحو ذلك اظهارا للتوقف فى فهمه على مصطلح أهل الكلام * وكان شيخنا شيخ الاسلام زكريا الانصارى رحمه الله يقول لا يخلو كلام الائمة عن ثلاثة أحوال لانه اما ان يوافق صريح الكتاب والسنة فهذا يجب اعتقاده جزما واما أن يخالف صريح الكتاب والسنة فهذا يحرم اعتقاده جزما واما ان لا يظهر لنا موافقته ولا مخالفته فأحسن أحواله الوقف انتهى * وقد اخبرنى العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزنى الشاذلى رضى الله عنه أن جميع ما فى كتب الشيخ محيى الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح فى حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع أمنه على شريعته انتهى فلهذا تتبعت المسائل التى اشاعها الحسدة عنه واجبت عنها لان كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح ليس فيها ذلك ولم اجب عنه بالفهم والصدر كما يفعل غيرى من العلماء فمن شك فى قول اضفته اليه وعجز عن فهمه وتأويله فلينظر فى محله من الاصل الذى اضفته اليه فربما يكون ذلك تحريفا منى * واعلم يا اخى ان المراد باهل السنة والجماعة فى عرف الناس اليوم الشيخ ابو الحسن الاشعرى ومن سبقه بالزمان كالشيخ ابى منصور الماتريدى وغيره رضى الله تعالى عنهم وقد كان الماتريدى اماما عظيما فى السنة كالشيخ أبى الحسن الاشعرى ولكن لما غلب اصحاب الشيخ أبى الحسن الاشعرى على اصحاب الماتريدى كان الماتريدى اقل شهرة فان اتباع الماتريدى ما وراء نهر سيحون فقط واما اتباع الشيخ ابى الحسن الاشعرى فهم منتشرون فى اكثر بلاد الاسلام كخراسان والعراق والشام ومصر وغيرها من البلاد فلذلك صار الناس يقولون فلان عقيدته صحيحة اشعرية وليس مرادهم نفى صحة عقيدة غير الاشعرى مطلقا كما أشار الى ذلك فى شرح المقاصد وليس بين المحققين من كل من الاشعرية والماتريدية اختلاف محقق بحيث ينسب كل واحد صاحبه الى البدعة والضلال وانما ذلك اختلاف فى بعض المسائل كمسئلة الايمان

بالله تعالى نحو قول الانسان انا مؤمن ان شاء الله تعالى ونحو ذلك انتهى ✽ وكان سفيان الثوري يقول اهل السنة والجماعة هم من كان على الحق ولو واحدا وكذلك كان يقول اذا سئل عن السواد الاعظم من هم وكذلك كان يقول الامام البيهقي ✽ ثم اعلم يا اخي ان من كان تابعا لاهل السنة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئا انبساطا باتباعهم وبالضد من خالفهم فيمتلئ قلبه غما وضيقا واحمد لله رب العالمين ✽ وقد حبب الي ان اقدم بين يدي هذا الكتاب مقدمة نفيسة تتعين على من يريد مطالعته مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محيي الدين الصغرى التي صدر بها الفتوحات المكية ليرجع اليها من تاه في شيء من عقائد الكتاب فان الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل ايضا على اربعة فصول

(الفصل الاول) في ذكر نبذة من احوال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه وبيان أن ما وجد في كتبه مما يخالف ظاهر كلام العلماء مدسوس عليه او مؤول وفي بيان من مدحه واثنى عليه من العلماء واعترف له بالفضل وذلك لان غالب هذا الكتاب يرجع الى عبارته رضي الله عنه

(الفصل الثاني) في تأويل بعض كلمات نسبت الى الشيخ بتقدير ثبوتها عنه جهل أكثر الناس معانيها وفي ذكر شيء مما ابتلي به أهل الله سلفا وخلفا في كل عصر من الانكار عليهم امتحانا لهم وتمحيصا لذنوبهم أو تنفيرا لهم عن الركون الى الناس وذلك لان الله تعالى لا يصطفي عبدا قط وهو يركن الى سواه الا باذنه

(الفصل الثالث) في بيان اقامة العذر لاهل الطريق في تعبيرهم بالعبارات المغلقة على من ليس منهم وحاصله ان ذلك كله خوف أن يرمي أولياء الله بالزور والبهتان فجعلوا لهم رموزا يتعارفونها فيما بينهم لا يفهمها الدخيل بينهم الا بتوقيف منهم غيرة على اسرار الله تعالى ان تفشى بين المحجوبين كما أشار الى ذلك القشيري في رسالته

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج اليها كل من يريد تحقيق علم الكلام اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرئة له من سوء الاعتقاد

اعلم رحمك الله يا اخي انه ينبغي لكل مؤمن ان يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤس الاشهاد فان كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى وان كانت غير ذلك بينوا له فسادها ليتوب منها وقد اشهد هود عليه السلام قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والاقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام أن العالم كله سيوقفه الله تعالى بين يديه ويسألهم في ذلك الموقف العظيم الاهوال حتى يؤدي كل شاهد شهادته وكل أمين امانته والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار ولهذا يدبر الشيطان اذا سمع الاذان وله ضراط حتى لا يسمع اذان المؤذن فيلزمه أن يشهد له فيكون من جملة من يسعى في سعادته وهو لعنه الله عدو محض ليس له الينا خير البتة واذا كان العدو لا بد أن يشهد لك كما اشهدته به على نفسك لان المشهد الحق يعطي ذلك بحقيقته فأحرى ان يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو على دينك

وأحرى ان تشهد انت فى الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والايمان . فيا اخوانى ويا احبابى رضى الله عنا وعنكم اشهدكم انى اشهد الله تعالى واشهد ملائكته وانبياءه ومن حضر من الروحانيين اوسمع انى اقول قولا جازما بقلبى ان الله تعالى اله واحد لا ثانى له منزه عن الصاحبة والولد مالك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا مدبر معه موجود بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده بل كل موجود مفتقر اليه فى وجوده فالعالم كله موجود به وهو تعالى موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقائه بل وجوده مطلق قائم بنفسه ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات والاقطار مرئى بالقلوب والابصار استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذى اراده كما ان العرش وما حواه به استوى وله الآخرة والاولى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول لا يحده زمان ولا يحويه مكان بل كان ولا مكان وهو الآن على ما عليه لانه خلق المتمكن والمكان وانشأ الزمان وقال انا الواحد الحى الذى لا يؤده حفظ المخلوقات ولا ترجع اليه صفة لم يكن عليها من صفة المصنوعات تعالى الله أن تحله الحوادث أو يحلها او تكون قبله أو يكون بعدها بل يقال كان ولا شئ معه اذ القبل والبعد من صيغ الزمان الذى أبدعه فهو القيوم الذى لا ينام والقهار الذى لا يرام ليس كمثله شئ وهو السميع البصير خلق العرش وجعله حد الاستواء وأنشأ الكرسى وأوسعه الارض والسماء اخترع اللوح والقلم الاعلى واجراه كما يشاء بعلمه فى خلقه الى يوم الفصل والقضاء ابدع العالم كله على غير مثال سبق وخلق الخلق وأخلق بالذى خلق انزل الارواح فى الاشباح أمناء وجعل هذه الاشباح المنزلة اليها الارواح فى الارض خلفاء وسخر لها ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فلا تتحرك ذرة الا به وعنه خلق الكل من غير حاجة اليه ولا موجب أوجب ذلك عليه لكن علمه سبق فلا بد أن يخلق ما خلق هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو على كل شئ قدير احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا يعلم السر واخفى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور كيف لا يعلم شيأ هو خلقه ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير علم الاشياء قبل وجودها ثم اوجدها على حد ما علمها فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الانشاء بعلمه أتقن الاشياء وأحكمها وبه حكم عليها من شاء وحكمها علم الكليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع من اهل النظر والاتفاق فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون فعال لما يريد فهو المدبر للكائنات فى عالم الارض والسموات لم تتعلق قدرته تعالى بايجاد شئ حتى اراده كما أنه لم يرده حتى علمه اذ يستحيل فى العقل أن يريد ما لا يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده كما يستحيل ان توجد هذه الحقائق من غير حى كما يستحيل ان تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها فما فى الوجود طاعة ولا عصيان ولا ربح ولا خسران ولا عبد ولا حر ولا برد ولا حر ولا حياة ولا موت ولا حصول ولا فوت ولا نهار ولا ليل ولا اعتدال ولا ميل ولا بر ولا بحر ولا شفع ولا وتر ولا جوهر ولا عرض ولا صحة ولا مرض

ولا فرح ولا ترح ولا روح ولا شبح ولا ظلام ولا ضياء ولا ارض ولا سماء ولا تركيب ولا تحليل ولا كثير ولا قليل ولا غداة ولا اصيل ولا بياض ولا سواد ولا سهاد ولا رقاد ولا ظاهر ولا باطن ولا متحرك ولا ساكن ولا يابس ولا رطب ولا قشر ولا لب ولا شئ من المتضادات والمختلفات والمتماثلات الا وهو مراد للحق تعالى وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده فكيف يوجد المختار ما لا يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه يؤتى الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيأ لم يرده الله تعالى لهم ان يريدوه ما ارادوه او ان يفعلوا شيأ لم يرد الله ايجاده وارادوه ما فعلوه ولا استطاعوا ذلك ولا اقدرهم عليه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته ولم يزل سبحانه وتعالى موصوفا بهذه الارادة ازلا والعالم معدوم ثم اوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل فيعطيه التدبر والتفكر علم ما جهل جل وعلا عن ذلك بل اوجده عن العلم السابق وتعيين الارادة المنزهة الازلية القاضية على العالم بما اوجده عليه من زمان ومكان واكوان وأوان فلا مريد فى الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل سبحانه وما تشاؤن الا ان يشاء الله وانه تعالى كما علم فاحكم واراد فخصص وقدر فاوجد كذلك سمع ورأى ما تحرك او سكن أو نطق فى الورى من العالم الاسفل والاعلى لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفية عند اللمس يرى سبحانه السواد فى الظلماء والماء فى الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت متقدم ولا سكوت متوهم بكلام قديم ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به موسى عليه السلام سماه التنزيل والزبور والتوراة والانجيل والفرقان من غير تشبيه ولا تكييف فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهاة ولا لسان كما سمعه من غير أصمخة ولا آذان كما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان كما ان ارادته من غير قلب ولا جنان كما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر فى برهان كما ان حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان كما ان ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان فسبحانه سبحانه من بعيد دان عظيم السلطان عميم الاحسان جسيم الامتنان كل ما سواه فهو عن جوده فائض وفضله وجوده وعدله الباسط له والقابض اكمل صنع العالم وابدعه حين اوجده واخترعه لا شريك له فى ملكه ولا مدبر معه فيه ان أنعم فذلك فضله وان ابلى نعذب فذلك عدله لم يتصرف فى ملك غيره فينسب الى الجور والحيف ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف كل ما سواه فهو تحت سلطان قهره ومتصرف عن ارادته وأمره فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور وهو المتجاوز عن سيئات من شاء هنا وفى يوم النشور لا يحكم عدله فى فضله ولا فضله فى عدله اخرج العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى ولم يعترض عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواه فالكل تحت تصريف اسمائه فقبضة

تحت أسماء بلائه وقبضة تحت اسماء آلائه ولو أراد الله سبحانه أن يكون العالم كله سعيدا لكان أو شقيا لما كان في ذلك من شان لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد فلا سبيل الى تبديل ما حكم عليه وقال تعالى هن خمس وهن خمسون ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد لتصرفي في ملكي وانفاذ مشيئتي في ملكي وذلك بحقيقة عميت عنها البصائر ولا تعثر عليها الافكار ولا الضمائر الا بوهب الهي وجود رحماني لمن اعتنى الله تعالى به من عباده وسبق له ذلك في حضرة اشهاده فعلم حين أعلم ان الالوهية اعطت هذا التقسيم وانها من دقائق القديم فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته الا اياه والله خلقكم وما تعملون ولا يسأل عما يفعل وهم يسئلون فلله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين * وكما اشهدت الله وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسي بتوحيده فكذلك اشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسي بالايمان بمن اصطفاه الله واختاره واجتباه من خلقه وهو سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذي ارسله الى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فبلغ صلى الله عليه وسلم ما أنزل من ربه اليه وادى أمانته ونصح أمته ووقف في حجة الوداع على من حضره من الاتباع فخطب وذكر وخوف وحذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد وما خص بذلك التذكير أحدا دون احد عن اذن الواحد الصمد ثم قال ألا هل بلغت قالوا بلغت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اشهد وأني مؤمن بما جاء به صلى الله عليه وسلم مما علمت به ومما لم اعلم فمما جاء به وقرر الموت عن اجل مسمى عند الله اذا جاء لا يؤخر فانا مؤمن بهذا ايمانا لا ريب فيه ولا شك كما آمنت وأقررت ان سؤال فاتني القبر حق والعرض على الله حق والحوض حق وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط والجنة حق والنار حق وفريقا في الجنة وفريقا في السعير وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين وشفاعة ارحم الراحمين حق وجماعة من اهل الكبائر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة حق والتأبيد للمؤمنين في النعيم المقيم والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق فهذه شهادتي على نفسي امانة عند كل من وصلت اليه يؤديها اذا سئلها حيثما كان نفعنا الله واياكم بهذا الايمان وثبتنا عليه عند الانتقال الى الدار الحيوان وأحلنا دار الكرامة والرضوان وحال بيننا وبين دار سرابيل اهلها قطران وجعلنا من العصابة التي اخذت الكتب بالايمان وممن انقلب من الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبت منه على الصراط القدمان انه المنعم المحسان امين امين

انتهت العقيدة ولنشرع في الاربعة فصول فنقول وبالله التوفيق

(الفصل الاول) في بيان نبذة من أحوال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه كان رضي الله عنه أولا من الموقعين عند بعض ملوك المغرب ثم انه طرقه طارق من الله عز وجل

بحيث يظن الرائي على وجهه أنه لم يزل في قبره [illegible] يخرج من قبره [illegible] جميع العلوم التي نقلت عنه ولم يزل سائحا في الأرض يقيم في كل بلد [illegible] يحب الانفراد [illegible] من أوقاته [illegible] من الكتب [illegible] وكان آخر إقامته بالشام ومات بها سنة ثمان وثلاثين وستمائة رحمه الله تعالى وكان رضي الله عنه مقيدا بالكتاب والسنة ويقول كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك [illegible] وكل ما خالف [illegible] فالله تعالى [illegible] بخلاف ذلك هذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة وجميع ما في كتبه من [illegible] كلامه [illegible] مما عارض ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو الطاهر المغربي نزيل مكة المشرفة ثم أخرج لي نسخة الفتوحات التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة قونية فلم أر فيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت الفتوحات [illegible] وقد دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل في مرض موته عقائد زائغة ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته وكذلك دسوا على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزآبادي صاحب القاموس كتابا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره ودفعوه إلى أبي بكر الخياط اليمني البغوي فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب إليه الشيخ مجد الدين إن كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه فإنه افتراء من الأعداء وأنا من أعظم المعتقدين في الإمام أبي حنيفة وذكرت مناقبه في مجلد وكذلك دسوا على الإمام الغزالي عدة مسائل في كتاب الإحياء وظفر القاضي عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر بإحراقها وكذلك دسوا على أنا في كتابي المسمى بالبحر المورود جملة من العقائد الزائغة وأشاعوا تلك العقائد في مصر ومكة نحو ثلاث سنين وأنا بريء منها كما بينت ذلك في خطبة الكتاب لما غيرتها وكان العلماء كتبوا عليه وأجازوه فما سكنت الفتنة حتى أرسلت إليهم النسخة التي عليها خطوطهم وكان ممن انتدب لنصرتي الشيخ الإمام ناصر الدين اللقاني المالكي رضي الله تعالى عنه ثم إن بعض الحسدة أشاع في مصر ومكة أن علماء مصر رجعوا عن كتابتهم على مؤلفات فلان كلها فشك بعض الناس في ذلك فأرسلت النسخة للعلماء ثالث مرة فكتبوا تحت خطوطهم كذب والله من نسب إلينا أنا رجعنا عن كتابتنا على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان وعبارة سيدنا ومولانا الشيخ ناصر الدين المالكي فسح الله تعالى في أجله بعد الحمد لله وبعد فما نسب إلى العبد من الرجوع عما كتبته بخطي على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان باطل باطل والله ما رجعت عن ذلك ولا عزمت عليه ولا اعتقدت في مؤلفاته شيئا من الباطل وأنا معتقد صحة مقالته باق على ذلك وأدين الله تعالى بالاعتقاد في صحة كلامه وولايته فلا ينبغي أن يصدق في شيء مما ينسب إلى علماء السنة الذين لا يخشون إلا الله تعالى هذه ألفاظه في آخر نسخة البحر المورود عقب إجازته التي كتبها أولا وكتب نحو ذلك أيضا الإمام المحقق الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي رحمه الله تعالى إذا علمت ذلك فيحتمل أن الحسدة دسوا على الشيخ في كتبه كما دسوا في كتبي أنا فإنه أمر قد شاهدته

عن أهل عصري في حقي فالله يغفر لنا ولهم آمين * وأما من أثنى على الشيخ من العلماء ومدح مؤلفاته فقد كان الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب كتاب القاموس في اللغة يقول لم يبلغنا عن أحد من القوم انه بلغ في علم الشريعة والحقيقة ما بلغ الشيخ محيي الدين أبدا وكان يعتقده غاية الاعتقاد وينكر على من أنكر عليه ويقول لم تزل الناس منكبين على الاعتقاد في الشيخ وعلى كتابة مؤلفاته بحل الذهب في حياته وبعد وفاته الى ان أراد الله ما أراده من انتصاب شخص من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط فكتب مسائل في درج وأرسلها الى العلماء ببلاد الاسلام وقال هذه عقائد الشيخ محيي الدين بن العربي وذكر فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لاجماع المسلمين فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت والشيخ عن ذلك كله بمعزل * قال الفيروزابادي فلا أدري أوجد ابن الخياط تلك المسائل في كتاب مدسوس على الشيخ أو فهمها هو من كلام الشيخ محيي الدين على خلاف مراده * قال والذي أقوله وأتحققه وأدين الله تعالى به ان الشيخ محيي الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلما وامام التحقيق حقيقة ورسما ومحيي علوم العارفين فعلا واسما اذا تغلغل فكر المرء في طرف من مجده غرقت فيه خواطره لانه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب لا يتقاصى عنه الانواء كانت دعواته تخرق السبع الطباق وتفترق بركاته فتملأ الآفاق وهو يقينا فوق ما وصفته وناطق بما كتبته وغالب ظني اني ما أنصفته

وما علي اذا ما قلت معتقدي * دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن * أقامه حجة للدين برهانا
ان الذي قلت بعض من مناقبه * ما زدت الا لعلي زدت نقصانا

قال واما كتبه رضي الله عنه فهي البحار الزواخر التي ما وضع الواضعون مثلها ومن خصائصها ما واظب أحد على مطالعتها الا وتصدر لحل المشكلات في الدين ومعضلات مسائله وهذا الشأن لا يوجد في كتب غيره أبدا * قال وأما قول بعض المنكرين ان كتب الشيخ لا تحل قراءتها ولا اقراؤها فكفر * قال وقد قدم الي مرة سؤالا صورته ما تقول في الكتب المنسوبة الى الشيخ محيي الدين بن العربي كالفصوص والفتوحات هل يحل قراءتها واقراؤها وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا * فأجبت نعم هي من الكتب المسموعة المقروءة وقد قرأها عليه الحافظ البرزلي وغيره ورأيت اجازته بخط الشيخ محيي الدين على حواشي الفتوحات المكية بمدينة قونية وكتابه طبقة بعد طبقة من العلماء والمحدثين فمطالعة كتب الشيخ قربة الى الله تعالى ومن قال غير ذلك فهو جاهل زائغ عن طريق الحق فلقد كان الشيخ والله في زمنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى فيما نعتقده وندين الله تعالى به خلاف ما عليه جماعة ممن مقتهم الله تعالى فحرموا فوائده وقعوا في عرضه بهتانا وزورا وحاشا جنابه الكريم أن يخالف كلام نبيه الذي استأمنه على شرعه ومن أنكر عليه وقع في اخطر الامور

على نحت القوافي من معادنها * وما علي اذا لم تفهم البقر

انتهى كلام الشيخ مجد الدين رحمه الله تعالى * وكان الشيخ سراج الدين المخزومي شيخ الاسلام بالشام يقول اياكم والانكار على شئ من كلام الشيخ محيي الدين فان لحوم الاولياء مسمومة وهلاك أديان مبغضهم معلومة ومن بغضهم تنصر ومات على ذلك ومن أطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب * وكان ابو عبد الله القرشي يقول من غض من ولي لله عز وجل ضرب في قلبه بسهم مسموم ولم يمت حتى تفسد عقيدته ويخاف عليه من سوء الخاتمة * وكان أبو تراب النخشبي يقول اذا ألف القلب الاعراض عن الله صحبته الوقيعة في أوليائه * قال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي وقد رأيت اجازة بخط الشيخ كتبها للملك الظاهر بيبرس صاحب حلب ورأيت في آخرها وأجزت له أيضا ان يروي عني جميع مؤلفاتي ومن جملتها كذا وكذا حتى عدنيفا وأربعمائة مؤلف منها تفسيره الكبير في خمسة وتسعين مجلدا وصل فيه الى قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما فاصطفاه الله لحضرته ومنها تفسيره الصغير في ثمانية اسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها كتاب الرياض الفردوسية في بيان الاحاديث القدسية فهل يحل لمسلم أن يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محيي الدين مطلقا ماذاك الا كفر وتعصب وعناد * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله وكان من أجل علماء الشام وكذلك الشيخ قطب الدين الحموي وقيل له لما رجع من الشام الى بلاده كيف وجدت الشيخ محيي الدين فقال وجدته في العلم والزهد والمعارف بحرا زاخرا لا ساحل له * قال وقد أنشدني الشيخ لنفسه من جملة أبيات

تركنا البحار الزاخرات وراءنا * فمن أين يدري الناس أين توجهنا

* وممن أثنى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخ علماء مصر فقال من أراد أن ينظر الى كلام أهل العلوم اللدنية فلينظر في كتب الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله وسئل الحافظ أبو عبد الله الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين في كتابه الفصوص انه ما صنعه الا باذن من الحضرة النبوية فقال الحافظ ما أظن ان مثل هذا الشيخ محيي الدين يكذب أصلا مع ان الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ وعلى طائفته الصوفية هو وابن تيمية * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ قطب الدين الشيرازي وكان يقول ان الشيخ محيي الدين كان كاملا في العلوم الشرعية والحقيقية ولا يقدح فيه الا من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يقدح في كمال الانبياء عليهم الصلاة والسلام نسبتهم الى الجنون والسحر على لسان من لم يؤمن بهم * وكان الشيخ مؤيد الدين الجندي يقول ما سمعنا احدا من أهل الطريق اطلع على ما اطلع عليه الشيخ محيي الدين وكذلك كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردي والشيخ كمال الدين الكاشي وقال فيه انه الكامل المحقق صاحب الكمالات والكرامات مع ان هؤلاء الاشياخ كانوا من أشد الناس انكارا على من يخالف ظاهر الشريعة * وممن اثنى عليه ايضا الشيخ فخر الدين الرازي وقال كان الشيخ محيي الدين وليا عظيما وسئل الامام محيي الدين النووي عن الشيخ محيي الدين بن العربي فقال تلك أمة قد خلت ولكن الذي

عندنا

عندنا انه يحرم على كل عاقل ان يسيء الظن باحد من أولياء الله عز وجل و يجب عليه
أن يؤول أقوالهم وأفعالهم مادام لم يلحق بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك الا قليل التوفيق
قال فى شرح المهذب ثم اذا أول فليؤول كلامهم الى سبعين وجها ولا نقبل عنه تأويلا
واحدا ما ذاك الا تعنت انتهى * وممن أثنى عليه أيضا الامام ابن أسعد اليافعي وصرح
بولايته العظمى كما نقل ذلك عن شيخ الاسلام زكريا فى شرحه للروض وكان اليافعي
يجيز رواية كتب الشيخ محيي الدين و يقول ان حكم انكار هؤلاء الجهلة على أهل
الطريق حكم ناموسة نفخت على جبل تريد ازالته من مكانه بنفختها قال ومن عادى
أولياء الله فكانما عادى الله وان كان لم يبلغ حد التكفير الموجب للخلود فى النار انتهى *
وممن أثنى عليه أيضا من مشايخنا محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي وترجمه
بانه مربي العارفين كما ان الجنيد مربي المريدين وقال ان الشيخ محيي الدين روح التنزلات
والامداد وألف الوجود وعين الشهود وهاء المشهود الناهج منهاج النبي العربي قدس الله
سره واعلى فى الوجود ذكره انتهى * قلت وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتابا
فى الرد عن الشيخ محيي الدين وقال كيف يسوغ لاحد من أمثالنا الانكار على مالم
يفهمه من كلامه فى الفتوحات وغيرها وقد وقف على ما فيها نحو من ألف عالم وتلقوها
بالقبول * قال وقد شرح كتابه الفصوص جماعة من الاعلام الشافعية وغيرهم منهم
الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاعت كتبه فى الامصار وقرئت متنا وشرحا فى غالب
البلاد ورويناها بالقراءة الظاهرة فى الجامع الاموي وغيره بالاسناد وتغالى الناس
قديما وحديثا فى شرائها ونسخها وتبركوا بها وبمؤلفها لما كان عليه من الزهد والعلم
ومحاسن الاخلاق * وكان أئمة عصره من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدونه و يأخذون
عنه و يعدون أنفسهم فى بحر علمه كلا شئ وهل ينكر على الشيخ الاجاهل أو معاند * قال
الفيروزابادي رحمه الله بعد ان ذكر مناقب الشيخ محيي الدين ثم ان الشيخ محيي الدين كان
مسكنه الشام وقد أخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه أحد من علمائها * قال وقد
كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين الخوبي الشافعي يخدمه خدمة العبيد وانا قاضي
القضاة المالكي فهبت عليه نفرة من الشيخ فزوجه ابنته وترك القضاء وتبع طريقة
الشيخ واطال الفيروزابادي فى ذكر مناقب الشيخ ثم قال وبالجملة فما انكر على الشيخ
الا بعض الفقهاء الذين لاحظ لهم فى شرب المحققين واما جمهور العلماء والصوفية
فقد أقروا بانه امام أهل التحقيق والتوحيد وانه فى العلوم الظاهرة فريد وحيد * وكان
الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع انكار من بعضهم على الشيخ الارفقا
بضعفاء الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام من أحوال الفقراء خوفا ان يفهموا من كلام
الشيخ أمرا لا يوافق الشرع فيضلوا ولو انهم صحبوا الفقراء لعرفوا مصطلحهم وأمنوا من
مخالفة الشريعة قال شيخ الاسلام المخزومي وقد كان الشيخ محيي الدين بالشام وجميع
علمائها تتردد اليه و يعترفون له بجلالة المقدار وانه أستاذ المحققين من غير انكار وقد
أقام بين ظهرهم نحوا من ثلاثين سنة يكتبون من مؤلفات الشيخ و يتداولونها بينهم انتهى

* وقال الفيروزابادى قد كان الشيخ محيى الدين بحر الا ساحل له ولما جاور بمكة شرفها الله تعالى كان البلد اذذاك مجمع العلماء والمحدثين وكان الشيخ هو المشار اليه بينهم فى كل علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون الى مجالسه و يتبركون بالحضور بين يديه و يقرؤن عليه تصانيفه قال ومصنفاته بخزائن مكة الى الآن اصدق شاهد على ماقلناه وكان اكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث واسماعه وصنف فيها الفتوحات المكية كتبها عن ظهر قلب جوابا لسؤال سأله عنه تلميذه بدر الحبشى ولما فرغ منها وضعها فى سطح الكعبة المعظمة فاقامت فيه سنة ثم أنزلها فوجدها كما وضعها لم يبتل منها ورقة ولا لعبت بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها وما اذن للناس فى كتابتها وقراءتها الا بعد ذلك * قال وأما ماأشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقينى انهما أمرا باحراق كتب الشيخ محيى الدين فكذب وزور ولو أنها أحرقت لم يبق منها الآن بمصر والشام نسخة ولا كان أحد نسخها بعد كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو أن ذلك وقع لم يخف لانه من الامور العظام التى تسير بها الركبان فى الآفاق ولتعرض لها أصحاب التواريخ * وقال الشيخ سراج الدين المخزومى كان شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى وكذلك الشيخ تقى الدين السبكى ينكران على الشيخ فى بداية أمرهما ثم رجعا عن ذلك حين تحققا كلامه وتأويل مراده وندما على تفريطهما فى حقه فى البداية وسلما له الحال فيما أشكل عليهما عند النهاية فمن جملة ماترجمه به الامام السبكى كان الشيخ محيى الدين آية من آيات الله تعالى وان الفضل فى زمانه رمى بمقاليده اليه وقال لا أعرف الا اياه * ومن جملة ماقاله الشيخ سراج الدين البلقينى فيه حين سئل عنه اياكم والانكار على شئ من كلام الشيخ محيى الدين فانه رحمه الله لما خاض فى بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر فى أواخر عمره فى الفصوص والفتوحات والتنزلات الموصلة وفى غيرها بما لا يخفى على من هو فى درجته من اهل الاشارات ثم انه جاء من بعده قوم عمى عن طريقه فغلطوه فى ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم الى ايضاحه وذلك ان كلام الشيخ رضى الله عنه تحته رموز وروابط واشارات وضوابط وحذف مضافات هى فى علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجهال مجهولة ولو أنهم نظروا الى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده * قال ولقد كذب والله وافترى من نسبه الى القول بالحلول والاتحاد ولم أزل اتتبع كلامه فى العقائد وغيرها واكثر من النظر فى اسرار كلامه وروابطه حتى تحققت بمعرفة ماهو عليه من الحق ووافقت الجم الغفير المعتقدين له من الخلق وحمدت الله عزوجل اذلم اكتب فى ديوان الغافلين عن مقامه الجاحدين لكراماته وأحواله انتهى كلام الشيخ سراج الدين البلقينى قال تلميذه شيخ الاسلام المخزومى رحمه الله تعالى ولما وردت القاهرة عام توفى شيخنا سراج الدين البلقينى وذلك فى عام أربع وثمانمائة ذكرت له ماسمعت من بعض أهل الشام فى حق الشيخ محيى الدين من انه يقول بالحلول

والاتحاد فقال الشيخ معاذ الله وحاشاه من ذلك انما هو من أعظم الائمة ومن سبح في بحار علوم الكتاب والسنة وله اليد العظيمة عند الله وعند القوم وقدم صدق عنده * قال المخزومي فقوي بذلك نفسي وكثر اعتقادي في الشيخ من تلك الساعة وعلمت انه من رؤس أهل السنة والجماعة قال المخزومي ولقد بلغنا ان الشيخ تقي الدين السبكي تكلم في شرحه للمنهاج في حق الشيخ محيي الدين بكلام ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها فمن وجدها في بعض النسخ فليضرب عليها كما هو في نسخة المؤلف قال مع ان السبكي قد صنف كتابا في الرد على المجسمة والرافضة وكتب الاجوبة العلمية في الرد على ابن تيمية ولم يصنف قط شيأ في الرد على الشيخ محيي الدين مع شهرة كلامه بالشام وقراءة كتبه في الجامع الاموي وغيره بل كان يقول ليس الرد على الصوفية مذهبي لعلو مراتبهم * وكذلك كان يقول الشيخ تاج الدين ابن الفركاح وطال المخزومي في الثناء على الشيخ محيي الدين * ثم قال فمن نقل عن الشيخ تقي الدين السبكي أو عن الشيخ سراج الدين البلقيني انهما بقيا على انكارهما على الشيخ محيي الدين الى ان ماتا فهو مخطئ انتهى * قال ولما بلغ شيخنا السراج البلقيني ان الشيخ بدر الدين السبكي شيخ الاسلام بالشام رد على الشيخ في موضعين من كتاب الفصوص أرسل له كتابا من جملته يا قاضي القضاة الحذر ثم الحذر من الانكار على أولياء الله وان كنت ولا بد راد فرد كلام من رد على الشيخ والا فدع * وسئل العماد ابن كثير رحمه الله عمن يخطئ الشيخ محيي الدين فقال أخشى أن يكون من يخطئه هو المخطئ وقد أنكر قوم عليه فوقعوا في المهالك وكذلك سئل الشيخ بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محيي الدين فقال منكر ورجل قد أجمع الناس على جلالته انتهى قال شيخ الاسلام المخزومي وأما ما نقله بعضهم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه كان يقول ابن عربي زنديق فكذب وزور وقد روينا عن الشيخ صلاح الدين القلانسي صاحب الفوائد عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال كنا في درس الشيخ عز الدين في باب الردة وذكر ألفاظ الزنديق فقال بعضهم هذه لفظة عربية أو عجمية فقال بعض الفقهاء فارسية معربة أصلها زن دين [illegible] الكفر ويظهر الايمان فقال شخص من الطلبة مثل من فقال شخص بجانب الشيخ عز الدين بن عبد السلام مثل الشيخ محيي الدين بن العربي ولم ينطق الشيخ عز الدين بشيء قال [illegible] وكان [illegible] عن القطب من هو فقال [illegible] الشيخ محيي الدين بن العربي [illegible] فاطرقت مليا متحيرا [illegible] مجلس الفقهاء وسعني فيه [illegible] السكوت قال المخزومي فهذا هو الذي رويناه عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام الصحيح الذي ذكرته لك الشيخ المخزومي في كتابه المسمى بكشف الغطاء عن أسرار كلام الشيخ محيي الدين * قلت وقد صنف شيخنا جلال الدين السيوطي كتابا في الرد عن الشيخ محيي الدين سماه تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي وكتابا آخر سماه قمع المعارض في نصرة ابن الفارض لما وقعت فتنة الشيخ برهان الدين البقاعي بمصر فراجعهما

(الفصل الثاني) في تأويل كلمات اضيفت الى الشيخ محي الدين وذكر جماعة ابتلوا بالانكار عليهم ليكون للشيخ اسوة بهم * اعلم رحمك الله انه لا يجوز الانكار على القوم الا بعد معرفة مصطلحهم في الفاظهم ثم اذا رأينا بعد ذلك كلامهم مخالفا للشريعة رمينا به وقال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب كتاب القاموس في اللغة لا يجوز لاحد ان ينكر على القوم ببادي الرأي لعلو مراتبهم في الفهم والكشف قال ولم يبلغنا عن احد منهم انه أمر بشيء يهدم الدين ولا نهى أحدا عن الوضوء ولا عن الصلاة ولا غيرهما من فروض الاسلام ومستحباته انما يتكلمون بكلام يدق عن الافهام وكان يقول قد يبلغ القوم في المقامات ودرجات العلوم الى المقامات المجهولة والعلوم المجهولة التي لم يصرح بها في كتاب ولا سنة ولكن اكابر العلماء العاملين قد يردون ذلك الى الكتاب والسنة بطريق دقيق بحسن استنباطهم وحسن ظنهم بالصالحين ولكن ما كل احد يتربص اذا سمع كلاما لا يفهم بل يبادر الى الانكار على صاحبه وخلق الانسان عجولا قال وناهيك بابي العباس بن شريح في العلم والفهم تنكر مرة ثم حضر مجلس ابي القاسم الجنيد ليسمع منه شيأ مما يشاع عن الصوفية فلما انصرف قالوا له ما وجدت قال لم افهم من كلامه شيأ الا ان صولة الكلام ليست بصولة مبطل انتهى * وكان شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادي يقول كما أعطى الله تعالى الكرامات للاولياء التي هي فرع المعجزات فلا بدع ان يعطيهم من العبارات ما يعجز عن فهمه فحول العلماء * وكان شيخ الاسلام المخزومي يقول لا يجوز لاحد من العلماء الانكار على الصوفية الا ان يسلك طريقتهم ويرى افعالهم واقوالهم مخالفة للكتاب والسنة واما لاشاعة عنهم ولا يجوز الانكار عليهم ولا سبهم واطال في ذلك ثم قال وبالجملة فاقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ له الهجوم بالانكار ان يعرف سبعين امرا ثم بعد ذلك يسوغ له الانكار منها غوصه في معرفة معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم وكرامات الاولياء على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعتقد ان الاولياء يرثون الانبياء في جميع معجزاتهم الا ما استثني ومنها اطلاعه على كتب التفسير والتأويل وشرائطه ويتبحر في معرفة لغات العرب في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية ومنها كثرة الاطلاع على مقامات السلف والخلف في معنى آيات الصفات واخبارها ومن أخذ بالظاهر ومن اول ومن دليله ارجح من الآخر ومنها تبحره في علم الاصوليين ومعرفته منازع ثمرة الكلام ومنها وهو اهمها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من التجلي الذاتي والصوري وما هو الذات وذات الذات ومعرفة حضرات الاسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين الاحدية والواحدانية والواحدية ومعرفة الظهور والبطون والازل والابد وعالم الغيب والكون والشهادة والشؤن وعلم الماهية والهوية والسكر والمحبة ومن هو الصادق في السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتى يؤاخذ وغير ذلك فمن لم يعرف مرادهم كيف يحل كلامهم او ينكر عليهم بما ليس من مرادهم انتهى وقد شرح الحافظ ابن حجر بعض ابيات من تائية ابن الفارض رضي الله عنه وقدمها الى سيدي الشيخ مدين ليكتب له

عليها

عليها اجازة فكتب له على ظاهرها ما احسن ما قال بعضهم

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

ثم ارسلها الى الحافظ وتنبه لامر كان عنه غافلا ثم اذعن لاهل الطريق وصحب سيدى
مدين الى ان مات * وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول مما يدلك على ان اهل
الطريق ما قعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يقع على يديهم من الكرامات
والخوارق ولا يقع شئ من ذلك على يد احد ولو بلغ فى العلم ما بلغ الا ان سلك طريقهم
انتهى * وكان الشيخ مجد الدين الفيروزابادى يقول لا ينبغى لاحد من اهل الفكر والنظر
الاعتراض على أهل العطايا والمنح فان علوم هؤلاء فوق علوم أهل النظر، وكان الشيخ
محيى الدين من اكابر اهل العطايا الذين كشف لهم الحق عن حجاب وجهه الباقى فتلألأت
سبحاته بالانوار الساطعة الى يوم التلاق ومن تعرض لتخطئة مثله او تكفيره فانما هو
لجهله وحرمانه او لحسده فهو ضعيف ايمانه وعدم مبالاته بهفوات لسانه انتهى. وقد
نقل الامام الغزالى فى الباب الثامن من كتاب العلم من الاحياء عن بعض العارفين
انه كان يقول من لم يكن له نصيب من علم القوم يخاف عليه سوء الخاتمة وادنى نصيب منه
التصديق والتسليم لاهله كما ان من لم يتغلغل فى علم الشريعة يخاف عليه الزيغ فاذا علمت
ذلك فأقول وبالله التوفيق مما ذكره المتعصبون على الشيخ بحسب الاشاعة قولهم
ان الشيخ محيى الدين يقول بعدم قول لا اله الا الله وذلك كفر والجواب بتقدير صحة
ذلك عنه ان المراد ان الحق تعالى ثابت فى الوهيته قبل اثبات المثبت ومن كان ثابتا
لا يحتاج الى اثبات اذ ما ثم من تثبت الوهيته من الخلق حتى ينفى وانما يقول المؤمن بذلك
على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك وحاشا الشيخ ان يصرح بفساد قول لا
اله الا الله هذا لا يقوله عاقل لانها من القرآن العظيم فافهم . ومن ذلك دعوى المنكر
ان الشيخ يقول فى كتبه مرارا لا موجود الا الله والجواب ان معنى ذلك بتقدير صحته
عنه أنه لا موجود قائم بنفسه الا هو تعالى وما سواه قائم بغيره كما اشار اليه حديث الا كل
شئ ما خلا الله باطل ومن كان حقيقته كذلك فهو الى العدم اقرب اذ هو وجوده مسبوق
بعدم وفى حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لاحد الطرفين فان صح ان الشيخ
قال لا موجود الا الله فانما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده
الحق تعالى بقلبه كما قال ابو القاسم الجنيد من شهد الحق لم ير الخلق انتهى . ومن ذلك
دعوى المنكر ان الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحدا فى قوله فى بعض نظمه فيحمدنى
واحمده ويعبدنى واعبده بتقدير صحة ذلك عنه . والجواب ان معنى يحمدنى انه يشكرنى
اذا اطعته كما فى قوله تعالى اذكرونى اذكركم واما فى قوله فيعبدنى واعبده اى يطيعنى
باجابته دعائى كما قال تعالى لا تعبدوا الشيطان اى لا تطيعوه والا فليس احد يعبد
الشيطان كما يعبد الله فافهم * وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والخمسين وخمسمائة
من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه وهذا يدلك صريحا على ان العالم ما هو
عين الحق تعالى اذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعا انتهى * ومن

ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول ايمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ فقد صرح الشيخ فى الباب الثانى والستين من الفتوحات بأن فرعون من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابد الآبدين والفتوحات من اواخر مؤلفاته فانه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين * قال شيخ الاسلام الخالدى رحمه الله والشيخ محيى الدين بتقدير صدور ذلك عنه لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير من السلف الى قبول ايمانه لما حكى الله عنه انه قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين وكان ذلك آخر عهده بالدنيا وقال ابو بكر الباقلانى قبول ايمانه هو الاقوى من حيث الاستدلال ولم يرد لنا نص صريح انه مات على كفره انتهى ودليل جمهور السلف والخلف على انه آمن عند اليأس وايمان اهل اليأس لا يقبل والله اعلم * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ رحمه الله يقول بجواز اباحة المكث للجنب فى المسجد فان صح ذلك عن الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والامام أحمد بن حنبل وهو مذهب الامام المزنى وجماعة من التابعين والفقهاء فقول المنكر ان الشيخ محيى الدين خالف فى ذلك الشريعة واقوال الائمة مردود * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ يقول الولى أفضل من الرسول * والجواب ان الشيخ لم يقل ذلك وانما قال اختلف الناس فى رسالة النبى و ولايته ايهما أفضل والذى أقول به ان ولايته أفضل لشرف المتعلق ودوامها فى الدنيا والآخرة بخلاف الرسالة فانها تتعلق بالخلق وتنقضى بانقضاء التكليف انتهى ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فالكلام فى رسالة النبى مع ولايته لا فى رسالته ونبوته مع ولاية غيره فافهم وبقى مسائل كثيرة نسبت للشيخ وسيأتى بيان انها افتراء وكذب على الشيخ منثورة فى مباحثها ان شاء الله تعالى و فى المثل السائر ويعيا المدارى فى طريق المخالف والله اعلم * وقد قال تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون * وقد نقل الجلال السيوطى رحمه الله فى كتابه التحدث بالنعمة ما صورته وممّا انعم الله به علىّ ان اقام لى عدوا يؤذينى ويمزق فى عرضى ليكون لى اسوة بالانبياء والاولياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشدّ الناس بلاء الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون رواه الحاكم فى مستدركه واوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام لا يفقدنى حرمة الا فى بلده . وروى البيهقى ان كعب الاحبار قال لابى موسى الخولانى كيف تجد قومك لك قال مكرمين مطيعين قال ما صدقتنى التوراة اذن وايم الله ما كان رجل حليم فى قوم قط الا بغوا عليه وحسدوه واخرج ابن عساكر مرفوعا أزهد الناس فى الانبياء واشدهم عليهم الاقربون وذلك فيما انزل الله عز وجل وانذر عشيرتك الاقربين * وكان ابو الدرداء يقول ازهد الناس فى العالم اهله وجيرانه ان كان فى حسبه شئ عيروه وان كان عمل فى عمره ذنبا عيروه انتهى . قال الجلال السيوطى رحمه الله واعلم انه ما كان كبير فى عصر قط الا كان له عدو من السفلة اذ الاشراف لم تزل تبتلى بالاطراف فكان لآدم عليه السلام ابليس * وكان لنوح حام وغيره وكان لداود جالوت واضرابه وكان لسليمان صخر وكان لعيسى فى حياته الاولى

بعث مسروق الثانية الدجال . وكان لابراهيم النمرود وكان لموسى فرعون
وهكذا الى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له ابو جهل . وكان لابن عمر عدو
يتشبه كلما مر عليه ونسبوا عبد الله بن الزبير الى الرياء والنفاق في صلاته
فسموا عنق رأسه حية فنزلت على وجهه ورأسه وهو لا يشعر فلما سلم من صلاته
قال لهما أي شيء فذكروا له القصة فقال حسبنا الله ونعم الوكيل ومكث زمانا يتألم من
رأسه ووجهه وكان لابن عباس رضي الله عنه نافع بن الازرق كان يؤذيه اشد
الاذى ويقول انه يفسر القرآن بغير علم وكان لسعد بن ابي وقاص جهلة من جهال
الكوفة يؤذونه مع انه مشهود له بالجنة وشكوه الى عمر بن الخطاب وقالوا انه
لا يحسن ان يصلي . واما الائمة المجتهدون فلا يخفى ما قاساه الامام أبو حنيفة مع
الخلفاء وما قاساه الامام مالك واستخفاؤه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة
ولا جماعة . وكذلك ما قاساه الامام الشافعي من اهل العراق ومن اهل مصر
وكذلك لا يخفى ما قاساه الامام أحمد بن حنبل من الضرب والحبس وما قاساه
البخاري حين اخرجوه من بخارى الى خرتنك . وقد نقل الثقات منهم الشيخ
ابو عبد الرحمن السلمي وابن خلكان والشيخ عبد الغفار القوصي وغيرهم
انهم نفوا أبا يزيد البسطامي سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها
ووشوا بذي النون المصري من مصر الى بغداد فقيد مغلولا وسافر معه أهل مصر
يشهدون عليه بالزندقة ورموا سمنون المحب كما قاله القشيري بالعظائم وارشوا
امرأة من البغايا فادعت عليه انه يأتيها هو واصحابه واختفى بسبب ذلك سنة
واخرجوا سهل بن عبد الله التستري من بلده الى البصرة ونسبوه الى قبائح وكفروه
مع امامته وجلالته ولم يزل بالبصرة الى ان مات بها ورموا ابا سعيد الخراز بالعظائم
وافتى العلماء بكفره بالفاظ وجدوها في كتبه وشهدوا على الجنيد بالكفر مرارا
حين كان يتكلم في علم التوحيد على رؤوس الاشهاد فصار يقرره في قعر بيته الى
ان مات وكان من اشد المنكرين على ابي علي الروذباري ... على ابن عطا
ومشايخ العراق ... كانت حالهم عليهم اشد الحط وكان اذا سمع احدا يذكرهم
... المتصوف البلخي من بلخ لكون مذهبه كان
مذهب اهل الحديث من اجراء آيات الصفات واخبارها على ظاهرها بلا تأويل
ولا ... جعلتم في عنق
... فخرجه من بلده ففعلوا ذلك
واخرجوه ... قال الاشياخ
فلم يخرج بعد ... كثر بلاد الله
صوفية . واخرجوا الامام يوسف بن الحسين الرازي وقام عليه زهاد الري وصوفيها
واخرجوا ابا عثمان المغربي من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله
وضربوه ضربا مبرحا وطافوا به على جمل فاقام ببغداد الى ان مات بها . وشهدوا

على الشبلي بالكفر مرارا مع تمام علمه وكثرة مجاهداته ولو لا حيلة أصحابه
الجنيد سنتان لم يخرج المحاسبي عن محلته وبيته ، وأخرجوا الإمام أبا بكر
النابلسي مع عزه وكثرة علمه واستقامته في طريقته من المغرب إلى مصر
وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوسا فصار يقرأ
القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا أن يفتتنوا به
وكذلك سعوا بالديسمي على عادته وعملوا له حيلة بين كان يعظمهم ما أمكن وذلك أنهم
كتبوا سورة الإخلاص وارشوا من يخيط النعال وقالوا هذه ورقة عجمية وقول
وضعها لنا في النعل ثم أخذوا ذلك النعل واهدوه للشيخ من طريق
بعيدة فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعوا للقاضي بحلبه وقالوا له بلغنا من طريق صحيحة
ان الديسمي كتب قل هو الله أحد وجعلها في طاق نعله ولم تصدقنا فأرسل وراءه
وأحضر ذلك النعل فاستخرجوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه
وعلم أنه لا يليق يتقبل على تلك الصورة واحرق في بعض تلامذته تلامذته أنه صار
يشهد موشحات في التوحيد وهم يسطرونه حتى عمل جملة منه وكان ينظر إلى
الهوى يصححه بقسم ، ورموا الشيخ أبا مدين بالزندقة وأخرجوه من بجاية إلى تلمسان
فمات بها ، وكذلك أخرجوا الشيخ أبا الحسن الشاذلي من المغرب إلى مصر وشهدوا
عليه بالزندقة وسلمه الله من كيدهم ، ورموا الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالكفر
وعقدوا له مجلسا في كلمة قالها في عقيدته وحرشوا السلطان عليه ثم حصل له اللطف
ذكرناه في رسالته ، ورموا الشيخ تاج الدين السبكي بالكفر وشهدوا عليه أنه
يقول بإباحة الخمر واللواط وأنه يلبس في الليل الغيار والزنار وأتوا به مغلولا مقيدا من
الشام إلى مصر ، وخرج الشيخ جمال الدين الإسنوي فتلقاه من الطريق وحكم
بحقن دمه ، وأنكروا على سيدي إبراهيم الجعبري وسيدي حسين الجاكي ومنعوهما
أن يجلسا على كرسي الوعظ وغير ذلك مما ذكرناه في مقدمة كتاب الطبقات ، وإنما
ذكرت لك يا أخي محن هذه الأئمة المتقدمين والمتأخرين تأنيسا لك لتقبل على مطالعة
كتب الصوفية لا سيما الشيخ محيي الدين لأن هؤلاء الأئمة ثناؤهم عندنا كالمسك
الأذفر فكما لا يقدح في كمالهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدح ما قيل في كمال الشيخ
محيي الدين والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفصل الثالث) في بيان إقامة العذر لأهل الطريق في تكلمهم في العبارات
المغلقة على غيرهم رضي الله عنهم اعلم رحمك الله أن أصل دليل القوم في رمزهم
الأمور ما روي في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما
لأبي بكر الصديق أتدري يوم يوم فقال أبو بكر نعم يا رسول الله لقد سألتني عن يوم المقادير
وروي أيضا أنه قال له يوما يا أبا بكر أتدري ما أريد أن أقول فقال نعم هو ذاك هو ذاك
حكاه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في بعض كتبه وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع
والخمسين من الفتوحات ما نصه ، اعلم أن أهل الله لم يضعوا الإشارات التي اصطلحوا

عليها

عليها فيما بينهم لا نفسهم ففهم يعلمون الحق الصريح في ذلك فعلوا ووضعوها محصنة للدخيل بينهم حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه ان يسمع شيئا لم يصل اليه فينكره على اهل الله فيعاقب على حرمانه فلا يناله بعد ذلك أبدا * قال ومن المحن الاشد في هذه الطريق بل لا يوجد الا فيها انه ما من طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة واهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة الا ولهم اصطلاح لا يعلمه احد غيرهم الا بتوقيف منهم لا بد من ذلك الا اهل هذه الطريق خاصة فان المريد الصادق اذا دخل طريقهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الاشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كانه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم في الخوض في ذلك العلم ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضرورة لا يقدر على دفعه فكانه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له ذلك هذا شأن المريد الصادق * واما الكاذب فلا يعرف ذلك الا بتوقيف ولا يسمح المتحقق باخلاصه في الارادة وطلبه لها احد من القوم ولم يزل علماء الظاهر في كل عصر يتوقفون في فهم كلام القوم وناهيك بالامام احمد بن شريح حضر يوما مجلس الجنيد فقيل له ما فهمت من كلامه فقال لا ادري ما يقوله ولكن اجد لكلامه صولة في القلب ظاهرة تدل على عمل في الباطن واخلاص في الضمير وليس كلامه كلام مبطل انتهى ثم ان القوم لا يتكلمون بالاشارة الا عند حضور من ليس منهم او في تأليفهم لا غير * ثم قال ولا يخفى ان اصل الانكار من الاعداء المبطلين انما نشأ من الحسد ولو ان اولئك المنكرين تركوا الحسد وسلكوا طريق اهل الله لم يظهر منهم انكار ولا حسد وازدادوا علما الى علمهم ولكن هكذا كان الامر فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والله المستعان في ذلك * ثم قال واشد الناس عداوة لاصحاب علوم الوهب الالهي في كل زمان اهل الجدال بلا ادب وهم لهم من اشد المنكرين ولما علم العارفون ذلك عدلوا الى الاشارات كما عدلت مريم عليها السلام من اجل اهل الافك والالحاد الى الاشارة فلكل آية او حديث عندهم وجهان وجه يرونه في نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم * قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فيسمون ما يرونه في نفوسهم اشارة ليأنس المنكرون عليهم ولا يقولوا ان ذلك تفسير لتلك الآية او الحديث وقاية لشرهم ورميهم لهم بالكفر جهلا من الراجمين معرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا في ذلك بسنن من قبلهم وان الله تعالى كان قادرا ان ينص ما تأوله اهل الله وغيرهم في كتابه كالآيات المتشابهات والحروف اوائل السور ومع ذلك فما فعل بل ادرج في تلك الكلمات الالهية والحروف علوما اختصاصية لا يعلمها الا عباده الخلص ولو ان المنكرين كانوا ينصفون لاعتبروا في نفوسهم اذا رأوا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون انهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في الكلام والفهم في معنى تلك الآية ويقر القاصر منهم بفضل غير القاصر عليه وكلهم في مجرى واحد ومع هذا التفاضل المشهور فيما بينهم ينكرون على اهل الله تعالى اذا جاؤا بشيء يغمض عن ادراكهم * قال

وكل ذلك لكونهم لا يعتقدون في اهل الله تعالى انهم يعلمون الشريعة وانما ينسبونهم الى الجهل والعامية * لا سيما ان لم يقرؤا على احد من علماء الظاهر وكثيرا ما يقولون من اين أتى هؤلاء العلم لاعتقادهم ان احدا لا ينال علما الا على يد معلم وصدقوا في ذلك فان القوم لما عملوا بما علموا اعطاهم الله تعالى علما من لدنه باعلام رباني انزله في قلوبهم مطابقا لما جاءت به الشريعة لا يخرج عنها ذرة * قال تعالى خلق الانسان علمه البيان * وقال علم الانسان ما لم يعلم وقال في حق الخضر وعلمناه من لدنا علما فصدق المنكرون فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بواسطة معلم واخطأوا في اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول * قال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء والحكمة هي العلم وجاءت من وهي نكرة ولكن هؤلاء المنكرون لما تركوا الزهد في الدنيا وآثروها على الآخرة وعلى ما يقرب الى الله تعالى وتعودوا اخذ العلم من الكتب ومن افواه الرجال حجبهم ذلك عن ان يعلموا ان لله عبادا تولى تعليمهم في سرائرهم اذ هو المعلم الحقيقي للوجود كله وعلمه هو العلم الصحيح الذي لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كماله فان الذين قالوا اولا ان علم الحق تعالى لا يتعلق بالجزئيات لم يريدوا نفي علمه تعالى بها وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى يعلم جميع الاشياء كليات وجزئيات علما واحدا فلا يحتاج في علمه بالجزئيات الى تفصيلها كلها وشأن علم خلقه تعالى الله عن ذلك فقصدوا تنزيهه عن توقف علمه على التفصيل فاخطأوا في التعبير فعلم ان من كان معلمه الله تعالى كان احق بالاتباع ممن كان معلمه فكره ولكن اين الانصاف واطال في ذلك * ثم قال فصان الله قلوبهم بتسميتهم الحقائق اشارات لكون المنكرين لا يردون الاشارات * واين تكذيب هؤلاء المنكرين لاهل الله في دعواهم العلم من قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه لو تكلمت لكم في تفسير سورة الفاتحة لحملت لكم منها سبعين وقرا فهل ذلك الا من العلم اللدني الذي آتاه الله تعالى له من طريق الالهام اذ الفكر لا يصل الى ذلك * وقد كان الشيخ ابو يزيد البسطامي يقول لعلماء زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علومنا عن الحي الذي لا يموت * وكان الشيخ ابو مدين اذا سمع احدا من اصحابه يقول في حكاية اخبرني بها فلان بن فلان يقول لا تطعمونا القديد يريد بذلك الشرف همة اصحابه حتى لا يحتفلوا الا بما هو حكم الجديد الذي فتح الله تعالى به على قلوبكم في كلام الله تعالى او كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فان الواهب للعلم الالهي حي لا يموت وليس له محل في كل عصر الا قلوب الرجال انتهى وسيأتي بسط ذلك ايضا في آخر المبحث السابع والاربعين * وقال شيخ الاسلام سراج الدين المخزومي رضي الله عنه في رمز الاشياخ علومهم الاثنا عشر محققة * احدها يجب على من يريد التسلق على طريق القوم بغير ادب ولا دخول من بابهم عن الخوض في اسرار الربوبية من غير ذوق فيقع في اذى نفسه او يكفر اهل الله بفهمه السقيم * الثاني ان في دلالة اشارة قلما الف هذا القدر أن يكون متبحرا في العلوم مداوما على آداب طريق القوم حتى تنكشف له الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مشاهدة وذوقا * الثالث ان علم القوم من سالف الزمان لا يخوض فيه الا كل جواد في العلوم صنديد في علوم المتكلمين حتى كان الفخر الرازي

يقول لما أذن لي في تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثني عشر ألف ورقة هذا مع
أن علم الكلام أهون من علم التوحيد الذي يخوض فيه القوم، وقد قال الإمام الشافعي
للربيع الجيزي إياك وعلم الكلام وعليك بالاشتغال بعلم الفقه والحديث فلأن يقال لك
أخطأت خير من أن يقال لك كفرت انتهى، وسئل الأستاذ علي بن وفا رضي الله عنه
من بعض العارفين على لسان بعض المعترضين لم دون هؤلاء العارفون معارفهم
وأسرارهم التي تضرر بها كثير من الفقهاء وغيرهم ما كان عندهم من الحكمة وحسن
الظن والنظر ورحمة بالخلق ما يمنعهم عن تدوينها فإن كان عندهم ذلك فجوابهم له
نقص وإن لم يكن عندهم حكمة ولا حسن ظن وكفى بهم ذلك نقصا فأجاب بقوله يقال لهذا
السائل أليس الذي أطلع شمس الظهيرة ونشر ضوء شعاعها مع إضرارها بأعين
الخفافيش ونحوها من الحيوانات الأمزجة الضعيفة عليم حكيم فلا يسعه إلا أن يقول نعم هو
تعالى عليم حكيم فيقال صحيح ذلك ولكن عرض ذلك منه أجرى الحكم على هذه
المفاسد قلت وكذلك الجواب عن مسألتك وكما أن الحق تعالى لم يترك إظهار أنوار
شمس الظهيرة مراعاة لأبصار من ضعف بصره فكذلك العارفون لا ينبغي لهم أن يراعوا
أوهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم بأن لا يظهروها بل المنكرين عليها وطال في ذلك
المقال وحسبك جوابا أن من دون المعارف والأسرار لم يدونها للجمهور بل لمن نور من
يطالع فيها ممن ليس هو أهلها إثمه عليها وكان بعض العارفين يقول نحن قوم يحرم
النظر في كتبنا على من لم يكن من أهل طريقنا وكذلك لا يجوز لأحد أن ينقل كلامنا
إلا لمن يؤمن به فمن نقله إلى من لا يؤمن به دخل هو والمنقول إليه جهنم الإنكار وقد
صرح بذلك أهل الله تعالى على رؤوس الأشهاد وقالوا من باح بالسر استحق القتل ومع ذلك
فلم يسمع أهل العلم وتحابوا أن تعدوا حدود القوم وأظهروا كلامهم لغير أهله فكانوا
كمن يسافر بالمصحف إلى أرض العدو الذي لا يؤمن به مع أن الله تعالى نهاه عن ذلك فمكنوا
أعداء الله تعالى من قراءته فيعلمون نعته أسماء معرفة فطالعه مستهزئ به وضعيفة
تتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فازدادوا بتكذيبهم منه في الضلال والطعن
والإنكار على أهل الإسلام وأطال في ذلك ثم قال وهل دون المجتهدون رضي الله تعالى
عنهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما استنبطوه من الكتاب والسنة ليستعان به
على هوى النفس وحب الرياسة وكسب الدنيا والمزاحمة بها على التقرب من الملوك
والأمراء لا والله ما كان ذلك قصدهم ولكن كان أمر الله قدرا مقدورا وكما أن المجتهدين
لم يمنعوا من تدوين العلم الذي يكتسب الناس به بعض الدنيا لحصول الشارع لهم أجر نيتهم
الصالحة وإن لم يعمل بذلك الناس فكذلك العارفون لهم أجر نيتهم وقصدهم الصالح في نفع
المريدين بما وضعوه من الحقائق الكاشفة لمشكلات علم التوحيد وأمراض القلوب ومن
فوائد تدوينهم تلقيح قلوب المعاصرين في زمانهم ممن بعدهم فيعمروا من تلك المعاني ما
رقتهم ويبعث سحائب الرحمة على قلوبهم وحتى لستهم وتشرق أرض قلوبهم بنور
رشدهم وتحيا شواهد يقينهم فقد فات هؤلاء زمانهم عدم منهم التي سبق لهم بذلك وكان

تدوين معارفهم واسرارهم من احق الحقوق عليهم لكون غيرهم لا يقوم مقامهم في تدوين دواء امراض القلوب وآداب حضرات الحق تعالى في جميع الامور المشروعة فان لكل مقام حضورا وادبا يخصه * فان قيل لو كان علم هؤلاء الصوفية مطلوبا لدون فيه الائمة المجتهدون كتبا ولا نرى لهم في ذلك كتابا واحدا * فالجواب انما لم يضعوا في امراض القلوب كتبا لانها لم تكن ظاهرة على أهل زمانهم ولو انها كانت ظهرت في زمانهم لتأكد عليهم بيان طريق علاجها برسائل مستقلة كما فعل من بعدهم من ائمة طريق أهل الله تعالى لانها من الكبائر بخلاف الزمن الذي بعدهم ظهر فيه الرياء والحسد والكبر والغل والحقد فلذلك دون الناس فيه الرسائل المستقلة وأيضا فانما لم يدون المجتهدون في طريق القوم كتبا لانهم كانوا مشتغلين بما هو أهم من ذلك وهو جمع ادلة الشريعة وبيان ناسخها ومنسوخها ومفصلها ومجملها وتمهيد قواعدها ليرجع الناس الى ذلك اذا حصل لهم زيغ فلولا قواعد الشريعة التي مهدها المجتهدون ما عرف أحد موازين الاعمال الظاهرة والباطنة فكان اشتغال الائمة المجتهدين بذلك أهم من اشتغالهم بتأليف بعض رسائل خاصة ببعض اقوام قلائل بالنسبة لبقية الامة فافهم فعلم أن لائمة الشريعة المنة على سائر الناس من الصوفية وغيرهم فجزى الله الجميع خيرا فيما صنفوه فانه كما كان في الكلام في علم الظاهر بقاء روح الاجتهاد الظني الموجب للعمل واشراقه في مظاهر المرشدين فكذلك كان من باب أولى كلام العارفين فيه بقاء روح اليقين واشراقها في مظاهر الهادين بالحق * فان قيل فلم لم يقتصر هؤلاء الصوفية على المشي على ظاهر الكتاب والسنة فقط أليس ذلك كان يكفيهم كما كفى غيرهم * فالجواب هذا الاعتراض بعينه اعتراض على الائمة المجتهدين ومقلديهم فانهم لم يقفوا على ظاهر النصوص ولا اقتصروا عليه بل استنبطوا من النصوص ما لا يحصى من الاحكام والوقائع كما هو مشاهد * فان رددت ما جاء استنباط العارفين لزمك ان ترد استنباط المجتهدين ولا قائل بذلك فكما لا يجوز لك الاعتراض على كلام الائمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا عن شعاع نور الشريعة فكذلك لا يجوز لك الاعتراض على العارفين المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآداب الظاهرة والباطنة فكما اوجب المجتهدون وحرموا وكرهوا واستحبوا امورا لم تصرح بها الشريعة في دولة الظاهر فكذلك العارفون وجبوا امورا وحرموا وكرهوا واستحبوا امورا في دولة الاعمال الباطنة فالاجتهاد واقع في الدولتين ولا غنى باحداهما عن الاخرى فحقيقة بلا شريعة باطلة وشريعة بلا حقيقة عاطلة يعني ناقصة * فان قيل فلم رمز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم الا بتوقيف منهم كما مر ولم لم يظهروا معارفهم للناس ان كانت حقا كما يزعمون ويتكلمون بها على رؤس الاشهاد كما يفعل علماء الشريعة في دروسهم فان في اخفاء العارفين معارفهم عن كل الناس رائحة ريبة وفتحا لباب رمي الناس لهم بسوء العقيدة وخبث الطوية * فالجواب انما رمزوا ذلك رفقا بالخلق ورحمة بهم وشفقة عليهم كما مر في كلام الشيخ محيي الدين اوائل الفصل وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي

وغيرهم لايقرؤون علم التوحيد الا في قعور بيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم ويقولون اتحبون ان ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتانا وظلما انتهى وما ذلك الا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت من شوائب الكدورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والآثام ولا يجوز لاحد ان يعتقد في هذه السادة انهم ما يخفون كلامهم الا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك فهذا سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التي دونت وكان من حقها ان لا تذكر الا مشافهة ولا توضع في الطروس لكن لما كان العلم يموت بموت أهله ان لم يدونوا دونوا علمهم ورمزوه مصلحة للناس وغيرة على أسرار الله ان تذاع بين المحجوبين وأنشدوا في ذلك

الا ان الرموز دليل صدق ... على المعنى المغيب في الفؤاد
وكل العارفين لهم رموز ... والغاز تدق على الاعادى
ولولا اللغز كان القول كفرا ... وأدى العالمين الى الفساد

أى كفرهم عند من لا يعرف اصطلاحهم وكان الامام أبو القاسم القشيرى رضى الله تعالى عنه يقول نعم ما فعل القوم من رموزهم فانهم انما فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله عز وجل ان تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا في أنفسهم ويضلوا غيرهم ولذلك نهوا المريد ان يطالع في رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ انتهى وكان سيدى على بن وفا رضى الله عنه اذا سئل لم رمز القوم كلامهم يقول افهموا هذا المثال تعلموا سبب رمزهم وذلك أن الدنيا غابة ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق المسمين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارف بينهم كانسان دخل ليلا الى تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت فلما احس بما فيها من السباع الكواسر اختفى في بطن شجرة ولم يجهر بالقرآن يتغنى به هناك حذرا منهم أليس يدل اختفاؤه عنهم وعدم رفع صوته بالقرآن على انه عليم حكيم أو هو يضلد ذلك لا والله بل هو عليم حكيم اذ لو تبدى لهم أو أسمعهم صوته وقراءته لم يهتدوا به ولم يفهموا عنه وسارعوا الى تمزيق جسده وأكل لحمه وكان هو الملقى بنفسه الى التهلكة وذلك حرام فافهموا هذا المثال وقولوا لمن يعترض على العارفين في رمزهم لكلامهم قد أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم فواتح سور كثيرة من القرآن مرموزة وقال تعالى ولا تجهر بصلاتك أى بقراءتك ولا تخافت بها فأمره ان لا يجهر بالقرآن بحيث يسمعه جهلة المنكرون فيسبون بجهلهم من لا يجوز سبه ولا يخفيه عمن يؤمن به فكما لم يدل اخفاء النبى صلى الله عليه وسلم قراءته عن الجاهلين المنكرين على بطلان قراءته ولا قدح في صحتها كذلك لا يدل اخفاء العارفين كلامهم عن المجادلين بغير علم على بطلانه ومنافاته للشريعة فافهم لكن ان هيأ الله تعالى للعارف اسباب ظهور شأنه وقدر على قهر المنكرين عليه بالحال او بادحاض أقوالهم بالحجج الواضحة حتى صاروا يقرون له بالفضل طوعا او كرها فله حينئذ اظهار معارفه على رؤس الاشهاد كما اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءته بالقرآن على رؤس الكفرة حين تهيأت اسباب الظهور والتمكين

في أمره وصار له أنصار يحفظونه من الاذى فعلم ان للعارفين في ذلك الاسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم • وقد اختفى الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ايام الفتنة ثلاثة أيام ثم خرج فقيل له انهم الى الآن في طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختف في الغار أكثر من ثلاثة ايام فقد بان لك انه ليس للانسان مقابلة الوحوش والسباع الكواسر والظهور لهم الا ان علم قدرته على دفع أذيتهم له وتهيؤ اسباب القهر لهم بالقوة والمكنة والانتصار • فان قيل فلم لم يترك هذا العارف اظهار معارفه واسراره بالكلية ويدخل فيما فيه الجمهور حتى يتمكن ويقوى فيكون ذلك اسلم له • فالجواب أن العارفين ورثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخالفون هديه فيما سلك سلكوا كما مر عن الامام أحمد بن حنبل آنفا فكما اخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما معه من الحق المبين وكتمه عن الجهلة المنكرين حتى اتاه الامر من الله تعالى باظهار ما معه من الحق فكذلك ورثته • قال سيدى على بن وفا ويقال لهذا المعترض أيضا على القوم في رمزهم معارفهم ارأيت لو انكر المجانين على رجل عاقل مخالفته لامرهم وجنونهم ايبغي له ان يوافقهم على جنونهم فيتجنن مثلهم ويترك عقله حتى يأ القوة وهو يمكنه الفرار بعقله او أرأيت الانسان الكائن بين الذئاب الضواري اذا لم يرضوا ان يتم بينهم الا ان يمشي على يديه ورجليه مكبا على وجهه او حتى يعوى كعيهم ايبغي له ان يفعل ذلك ليقيم بينهم ويأ القوة مع انه يمكنه الفرار منهم والاقامة على طريقة الانسانية لا والله لا ينبغي للقادر على الخير ان ينسلخ منه ليرضى أهل الشر فالله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين فنعوذ بالله ان نرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله • وكان بعض العارفين رحمه الله يقول ألسنة جميع المحبين اعجمية على غيرهم وهي لاصحابهم عربية هذا كله في حق المتمكنين من الاولياء أما من غلب عليه حاله فمن آدب أهل الطريق التسليم له لانه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح • وقد بلغنا ان عصفورا راود عصفورة في قبة سليمان بن داود فأبت عليه فقال لها قد بلغ بي من حبك ما لو قلت لي اقلب هذه القبة على سليمان وجنده لقلبتها فحملت الريح كلامه الى سليمان فأرسل خلفه وقال ما حملك ان تقول ما لم تقدر عليه فقال مهلا يا نبي الله اني عاشق والعشاق انما يتكلمون بلسان المحبة والعشق لا بلسان العلم والتحقيق فأعجب ذلك سليمان انتهى وفي ذلك عذر عظيم للعشاق في طريق أهل الله عز وجل كسيدى عمر بن الفارض واضرابه رضي الله عنهم أجمعين وفي قصة موسى مع الخضر عليهما السلام باب عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء الحقيقة وان كان الذي وقع من موسى انما هو عن نسيان لشرط الخضر عليه فان في هذه القصة اقامة عذر لمن انكر ولمن انكر عليه لكن من شأن أهل الطريق ان لا يقيموا الحجج على من انكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم وانما يقولون له كما قال الخضر هذا فراق بيني وبينك ولو ان أهل الله أقاموا الحجة على المنكرين عليهم لقدروا على ذلك لما هم عليه من النور المبين فلا تظن يا أخي انهم عاجزون عن اقامة الحجة وتسليمهم الى العامية • وايضاح قصة موسى مع الخضر كما قاله سيدى على بن وفا في كتابه الوصايا ان في القصة تعليم موسى

عليه السلام ان يحصل للاولياء بالعلم الحقيقي كرونه من العلوم اللدنية ثم صرح له بالتسليم
ان اقتضى الشرع عدم ذلك انكار شيء من ذلك منهم لموسى أخوه المخالفة انكر ظاهر الكون
على وجه الاستعلام والاستفهام لا غير خوفا ان يتشبه بهم في ذلك من ليس
هو في مقامهم والا فما لموسى عليه السلام كف عن الخضر بتلك المعاني التي أبداها
الخضر فان مثلها لا يسقط به المطالبة في ظاهر الشرع فمن خرق سفينة قوم بغير اذنهم
وقال خرقتها كي لا يغصبها ظالم لم تسقط عنه المطالبة بذلك ظاهرا ومن قتل صبيا وقال
خشيت ان يرهق أبويه طغيانا وكفرا لم تسقط عنه المطالبة به في ظاهر الشرع أيضا
اقال وقول ولي وما فعلته عن أمري ليس مسوغا لمثل هذه الاعمال في الحكم الظاهر
ولو تحقق ذلك ولا يتعدى لكونه غير رسول فعلم أن الانكار ما وقع من موسى أولا الا حفظا
لنظام الشرع الظاهر خوفا ان يتبع الخضر على ذلك لا غير ثم انه كف عن الانكار آخرا
حفظا لرعاية أمر الله عز وجل في خواص أوليائه وذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع
وهو شهيد وعلم موسى عند ذلك ان لله تعالى عبادا أقامهم لسان العلوم الموهوبة
والتلبيس لا احد له ان يعترض على الاسرار الا ان ينازعه فيما أقيم فيه وان كان المعترض
أعلى درجة فافهم ولا يخفى ان جملة العلوم ثلاثة علم العقل وعلم الاحوال وعلم الاسرار
فعلم العقل هو كل علم ضروري بديهي او حصل عقب نظر في دليل شرطه العثور
على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم انك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه
وعذب عند السامع الفهيم وأما علم الاحوال فلا سبيل اليه الا بالذوق ولا يقدر احد
على وجدانه ومعرفته البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع ونحو ذلك
وهذا العلم متوسط بين علم الاسرار وعلم العقل واكثر من يؤمن به أهل التجارب
وهو الى علم الاسرار أقرب منه الى علم العقل النظري فلا يكذبه اذا جاء من غير معصوم
الا أصحاب الاذواق السليمة وعلامة العلم المكتسب أن يدخل في ميزان العقول
وعلامة العلم الوهبي ان لا تقبله ميزان العقول من حيث افكارها بل تمجه غالبا وأما علم
الاسرار فهو العلم الذي فوق طور العقل ولذلك يتسارع الى صاحبه الانكار لانه حصل
من طريق الالهام الذي يختص به النبي والولي وعلامته أنه اذا اخذته العبارة سمج
وبعد عن الافهام وركبه بكثرة العقول الضعيفة او المتعصبة التي لم توف النظر والبحث
حقه ومن هنا كان من يريد تفهيم العلم لغيره لا يقصدون ايصال ذلك العلم الى الاوهام
الضعيفة الا بضرب الامثلة والمخاطبات الشعرية واكثر علوم الكمل من هذا القبيل وكان
الشيخ محيي الدين بن العربي يقول في شأن العارفين أنهم ان كانوا في سلطان الكمال اجابوا
بالمنصوص وان كانوا في المقام اجابوا بظواهر الادلة فهم بحسب اوقاتهم فقد بان لك
ان علوم الاسرار لا تنال بالفكر وانما تنال بالمشاهدة والالهام الصحيح وعلمنا كل هذه
الطرق ومن هنا علم القائل في قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن من امتي محدثون فهو
عمر ذكره الشيخ محيي الدين في رسالته التي كتبها الى الشيخ فخر الدين الرازي وهي نحو ثلاثة
كراريس ثم لو قدر ان الانكار لم يقع في الوجود على أهل الله تعالى وكان الناس كلهم

أصحاب عقول سليمة لم تصدقوا أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم يعني مجرى الطعام وكذلك لم تصدقوا ابن عباس لو أني ذكرت لكم ما أعلم من تفسير قوله تعالى يتنزل الأمر بينهن لرجمتموني أو لقلتم إني كافر * ونقل الإمام الغزالي في الإحياء وغيره عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه أنه كان يقول

يارب جوهر علم لو أبوح به * لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال المسلمين دمي * يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قال الغزالي والمراد بهذا العلم الذي يستحلون به دمه هو العلم اللدني الذي هو علم الأسرار لا من يتولى من الأولياء ومن يعتزل كما قاله بعضهم لأن ذلك لا يستحل علماء الشريعة دم صاحبه ولا يقولون له أنت ممن يعبد الوثن انتهى فتأمل في هذا الفصل فإنه نافع لك والله يتولى هداك

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج إليها من يريد التبحر في علم الكلام * اعلم رحمك الله أن علماء الإسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله تعالى وإنما وضعوا ذلك ارداعاً للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو الرسالة أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص أو الإعادة لهذه الأجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر إلا من كافر فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق فكان البرهان عندهم كالمعجزة التي يسوقون بها إلى دين الإسلام * ومعلوم أن الراجع بالبرهان أصح إيماناً من الراجع بالسيف إذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام في ذلك ويكفي في المصر الواحد واحد من هؤلاء كما قال الشيخ محيي الدين في صدر الفتوحات من الكلام في ذلك * ثم قال ولا يخفى أن الشخص إذا كان مؤمناً بالقرآن قاطعاً بأنه كلام الله تعالى فالواجب عليه أن يأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا عدول إلى أدلة العقول مجردة عن الشرع فإن القرآن دليل قطعي سمعي عقلي فيعتقد أنه سبحانه وتعالى منزه عن أن يشبهه شيء من المخلوقات أو يشبه هو شيئاً منها بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وبقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون ونحوها من الآيات ويثبت رؤيته تعالى للمؤمنين في الآخرة بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وبمفهوم قوله تعالى في الكفار كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فدل على أن المؤمنين يرونه ولا يحجبون عنه وينفي الإحاطة بقوله تعالى لا تدركه الأبصار وبقوله تعالى والله بكل شيء محيط ويثبت كونه تعالى قادراً بقوله تعالى وهو على كل شيء قدير ويثبت كونه تعالى عالماً بقوله تعالى أحاط بكل شيء علماً ويثبت كونه مريداً للخير والشر بقوله تعالى فعال لما يريد وبقوله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ويثبت كونه تعالى سميعاً لخلقه بقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك

في ذي وجهلو واثبت كونه تعالى بصيرا لما عمالي عباده بقوله تعالى والله بما تعملون بصير وبقوله ألم يعلم بأن الله يرى واثبت كونه تعالى متكلما بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما واثبت كونه حيا بقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واثبت رسالة الرسل بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من أهل القرى واثبت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله محمد رسول الله واثبت انه صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء بعثا بقوله تعالى وخاتم النبيين واثبت ان كل ما سواه خلقه بقوله تعالى الله خالق كل شئ واثبت الجن بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واثبت ان الجن يدخلون الجنة بقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان واثبت حشر الاجساد بقوله تعالى اذا بعثر ما في القبور الى امثال ذلك مما هو مذكور من الادلة الصحيحة في كتب العقائد كوجوب الايمان بالقضاء والقدر والميزان والحوض والصراط والحساب ونطاير الصحف وخلق الجنة والنار وقال الله تبارك وتعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ واثبت المعجزة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى في كتابه العزيز قل فأتوا بسورة من مثله فان القرآن كله معجزته صلى الله عليه وسلم . قال الشيخ محيي الدين فعلم انه لا ينبغي لمؤمن ان يتعدى حدود ربه التي كلفه بها في هذه الدار ويستغرق غالب عمره في الاشتغال برد خصوم لم يوجد لهم عين في بلاده ويدفع شبه يمكن ان لا تكون ثم بتقدير وجودها فسيف الشريعة اقطع وأردع وفي الحديث الصحيح أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحتى يؤمنوا بي وبما جئت به ولم يدفعنا صلى الله عليه وسلم الى مخاصمتهم اذا احمر واغنا هو الجهاد بالسيف ان عاندوا في الحق . قال وهذا هو محل اشتغال الناس اليوم فقطعوا اعمارهم في الاشتغال برد خصوم متوهمة او خصوم موجودة لكن بلازم المذهب وذلك ليس بمذهب على الراجح ويتخيل لصاحب الكلام في مثل ذلك انه يتكلم مع غيره والحال انه انما يتكلم مع نفسه فعلم ان السلف رضي الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام الا ردعا للخصوم الذين كانوا في عصرهم كلمة فالله تعالى ينفعهم بقصدهم قال فالعاقل من اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فان فيها اغنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو ان الانسان مات وهو لم يعرف الكلام على الجوهر والعرض لم يسأله الله تعالى عن ذلك يوم القيامة ثم ان احتاج انسان الى رد خصم حدث في بلاده ينكر الشرائع مثلا وجب علينا تجريد النظر في رد مذهبه لكن بالامور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهمي مثلا فانه لا يقبل دليل الشرع على ابطال ما انتحله من المذهب الغريب الذي يقدح في الشريعة فان الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه فلا نثبته فلذلك قلنا ليس له دواء الا رده بالنظر العقلي فنداويه بنحو قولنا مثلا اي طريق ثبتت هذه المسئلة وحقق النظر انتهى وقد بان لك مما ذكرناه ان من اراد حفظ عقيدته من الشبه والصف لا لانه فليأخذها من القرآن العظيم كما مر فانه متواتر قطعي معصوم بخلاف من يأخذ عقيدته من طريق الفكر والنظر من غير ان يعتقد بشرع أو كشف وانظر يا اخي الى نبينا صلى الله عليه وسلم لما قال له اليهود انسب لنا ربك كيف تلا عليهم سورة قل هو الله أحد ولم يقم لهم

من أدلة النظر دليلا واحدا فقوله تعالى الله الصمد أثبت الوجود ونفى الجحود ونفى العدد وأثبت
الوحدانية لله تعالى ووجهه لا شريك له وقوله الله الصمد نفى الجسمية لم يلد ولم يولد نفى الوالد والولد
ولم يكن له كفوا أحد نفى الصاحبة والشريك فأين طلب صاحب الدليل العقلي البرهاني
على صحة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها بالدليل القطعي أبعد الشمس أجهل العظيم ويا ليت
شعري من يطلب معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا ينظر فيه كيف كانت
حالته هو قبل النظر وفي حال النظر هل هو مؤمن أم لا وهل كان ثبت عنده أن الله تعالى
موجود وأن محمدا عبده ورسوله أم لا وهل كان يصلي أو يصوم أم لا فإن كان معتقدا لهذا
كله فهذه هي حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحدا منهم وإن كان لا يعتقد
هذه الأمور إلا بعد النظر في علم الكلام والاشتغال به فنعوذ بالله تعالى من هذا
المذهب حيث أدى سوء النظر إلى الخروج من الإيمان * وكان الشيخ محيي الدين رضي الله
عنه يقول ليس من شأن أهل الله تعالى أن يتصدوا للرد على أحد من أهل الفرق
الإسلامية إلا إن خالفوا النصوص أو حرفوا وابتدعوا فمن تصدى للرد على أحد منهم
فلا يأمن أنه ينكر عليهم أمرا هو حق في نفس الإسلام لأن أصل الإسلام معهم وهم في دائرة
الإسلام لا يعتقدون إلا حقا وما فيه شبهة حق بخلاف من خرج عن الإسلام انتهى
* وقال في الباب الثلاثين من الفتوحات من شأن أهل الله تعالى أنهم لا يجرحون
عقائد أحد من المسلمين وإنما شأنهم البحث عن منازع الاعتقادات ليعرفوا من أين
انتحلها أهلها وما الذي تجلى لها حتى اعتقدت ما اعتقدت وهل يؤثر ذلك في سعادتها
أم لا هذا حظهم من البحث في علم الكلام * فعلم أن عقائد العوام بإجماع كل متشرع صحيحة
سليمة من الشبه التي تطرق المتكلمين وهم على قواعد دين الإسلام وإن لم يطالعوا كتب
الكلام لأن الله سبحانه وتعالى قد أبقاهم على صحة العقيدة بالفطرة الإسلامية التي
فطر الله الموحدين عليها إما بتلقين الوالد المتشرع وإما بالإلهام الصحيح وهم من معرفة
الحق تعالى وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر الكتاب والسنة وأقوال
الأئمة وهم على صواب في عقائدهم ما لم يتطرق أحدهم إلى التأويل فإن التأويل
قد لا يكون مراد الشارع وإن تطرق أحدهم إلى التأويل للآيات والأخبار فقد خرج
عن حكم العامة في ذلك والتحق بأهل النظر والتأويل وهو على حسب تأويله وعلمه
يلقى الله سبحانه وتعالى فإما مثاب وإما محطوط بالنظر إلى ما يناقض ظواهر أدلة الشريعة
المطهرة فتأمل في ذلك فإنه نفيس * وكان شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن الهمام
رحمه الله يقول تصوير التقليد في مسائل الإيمان عسر جدا فقل أن ترى واحدا مقلدا
في الإيمان بالله تعالى من غير دليل حتى آحاد العوام فإن كلامهم في الأسواق محشو
بالاستدلال بالحوادث على وجود الحق تعالى وصفاته وصورة التقليد هو أن يسمع الناس
يقولون إن للخلق ربا خلقهم وخلق كل شيء يستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له
فيجزم السامع بذلك لجزمه بصحة إدراك هؤلاء تحسينا للظن بهم وتكبيرا لشأنهم عن
الخطأ فإذا حصل له عند ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من

للايمان ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا قد حصل ما هو المقصود منه
من قيامه بالواجب وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومقتضى هذا
التعليل أن لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان لتحصيل ذلك
فاذا حصل سقط هو وغيره ان التقليد عرضة لوقوع التردد بعروض الشبهة بخلاف
الاستدلال فان فيه حفظه عن ذلك انتهى ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني في كتابه
سراج العقول عن أحمد بن زاهر السرخسي أجل أصحاب الشيخ أبي الحسن الاشعري
رحمه الله قال لما حضرت الشيخ أبا الحسن الاشعري الوفاة في داري ببغداد قال لي
اجمع أصحابي فجمعتهم فقال لنا اشهدوا على أني لا أقول بتكفير أحد من عوام أهل القبلة
لأني رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم انتهى قال الشيخ
أبو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الامام أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول
من نقل عن الشيخ أبي الحسن الاشعري أنه كان يقول لا يصح ايمان المقلد فقد كذب
لان مثل هذا الامام العظيم يبعد منه أن يجرح عامة عقائد المسلمين بما يكفرون به
ولا يصح لهم معه ايمان انتهى . وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي التحقيق الدافع
للتشنيع على الاشعري في هذه المسئلة ان المقلد ان كان آخذا لقول الغير بغير حجة
مع احتمال شك أو وهم فلا يكفي ايمان هذا المقلد لعدم الجزم به اذ لا ايمان مع أدنى
تردد وان كان المقلد آخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفي ايمان المقلد عند
الاشعري وغيره . قال الجلال المحلي وهذا هو المعتمد انتهى . وقال الشيخ سعد الدين
التفتازاني وغيره التحقيق في مسئلة ذم الخوض في علم الكلام أن النظر في ذلك على
طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فرض كفاية
في حق المتأهلين له فيكفي قيام بعضهم به وأما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض
فيه الوقوع في الشبه المضلة فليس له الخوض فيه . قال الجلال المحلي وهذا محمل نهي
الامام الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام انتهى . وكان الشيخ محيي
الدين بن العربي يقول محل النهي عن الخوض في علم الكلام انما هو في حق من يتكلم فيه
بالنظر والفكر اذ الفكر كثير الخطأ في الالهيات أما من يتكلم في التوحيد ولوازمه
من طريق الكشف فلا يدخل في نهي السلف لان صاحب الكشف من شأنه أن يتكلم
على الامور من حيث ما هي عليه في نفسها فلا يخطئ انتهى قلت ومن هنا حسنت
كتابتي هذه العقائد بكلام أهل الكشف دون النظر الفكري ولا سيما ما كان من كلام
الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فقد قال في الباب السادس والستين وثلثمائة من
الفتوحات المكية جميع ما أتكلم به في مجالسي وتآليفي انما هو من حضرة القرآن
العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى
لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو غيره بكلامه وقال في الكلام
على الاذان من الفتوحات اعلم أني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمرا غير
مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شئ من تآليفي . وقال في الباب السادس

والستين وثلثمائة جميع ما اكتبه في تصانيفي ليس هو عن فكر ولا روية وانما هو عن
نفث في روعي من ملك الالهام * وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة فليس
عندي بحمد الله تقليد لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلومنا كلها محفوظة
من الخطأ . وقال في الباب العاشر من الفتوحات نحن بحمد الله لا نعتمد في جميع ما نقوله
الا على ما يلقيه الله تعالى في قلوبنا لا على ما تحتمله الالفاظ . وقال في الباب الثالث
والسبعين وثلثمائة جميع ما كتبته واكتبه انما هو عن املاء الهي والقاء رباني
او نفث روحاني في روع كياني كل ذلك لي بحكم الارث لا بحكم الاستقلال فان النفث في
الروع منحط عن رتبة وحي الكلام ووحي الاشارة والعبارة ففرق يا أخي بين وحي
الكلام ووحي الالهام تكن من العلماء الاعلام * وقال في الباب السابع والاربعين من
الفتوحات اعلم ان علومنا وعلوم اصحابنا ليست من طريق الفكر وانما هي من الفيض
الالهي * وقال في الباب السادس والاربعين ومائتين منها جميع علومنا من علوم الذوق
لا من العلم بلا ذوق فان علوم الذوق لا تكون الا عن تجل الالهي والعلم قد يحصل لنا
بنقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح * وقال في الباب التاسع والثمانين منها والباب الثامن
والاربعين وثلثمائة اعلم ان ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار مني ولا عن نظر
فكري وانما الحق تعالى يملي لنا على لسان ملك الالهام جميع ما نسطره وقد نذكر كلاما
بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى بين آيات طلاق ونكاح وعدة وفاة تتقدمها وتتأخر عنها انتهى واطال في ذلك *
وقال في الباب الثامن من الفتوحات اعلم ان العارفين رضي الله تعالى عنهم لا يتقيدون في
تصانيفهم بالكلام فيما بوبوا عليه فقط وذلك لان قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الالهية
مراقبة لما يبرز لهم منها فمهما برز لهم كلام بادروا الالقاء على حسب ما حد لهم فقد يلقون
الشيء الى ما ليس من جنسه امتثالا لامر ربهم وهو تعالى يعلم حكمة ذلك انتهى فهذه
النقول تدل على أن كلام الكمل لا يقبل الخطأ من حيث هو والله أعلم * وقال الشيخ محيي
الدين في الباب الحادي والسبعين * اعلم ان العلوم الضرورية مقدمة على العلوم النظرية
اذ العلم النظري لا يحصل الا أن يكون الدليل ضروريا أو منتهيا الى ضروري على قرب
أو بعد وان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان * وقال في الباب الثامن والستين
من الفتوحات * اعلم ان العقائد الصحيحة هي كل ما كان عن كشف وشهود وأما من ربط
عقيدته بأمر مربوط مقيد بوجه دون آخر فلا يبعد انه ينكر الحق اذا جاءه من غير ذلك الوجه
الذي تقيد به فاذن الكامل من بحث عن منازع الاعتقاد ونظر في كل قول من أين
انتحله قائله واطال في ذلك * ثم قال واعلم ان الانسان اذا أخذ عقيدته من أبويه أو من
مربيه تقليدا ثم انه بعد ذلك عقل الامر ورجع الى نفسه واستقل بالنظر فللعلماء في ذلك
خلاف فمنهم من قال يبقى على عقيدته تلك ومنهم من قال ينظر في الدليل حتى يعرف
الحق ولكل منهما وجه انتهى * وقال في الباب السادس والسبعين واربعمائة ثم علوم الله
تعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا تجري على لسان عبد مخصوص الا عند

غلبة حاله فيحجبه حاله ويهذي كالسكران واذا صحا ذهبت الحماية . وقال في الباب
الحادي والاربعين وثلثمائة لا يجوز النظر في كتب المال الباطلة والنحل الزائغة لاحد من
القاصرين ويمشي صاحب الكشف فله النظر فيها ليعرف من أي وجه قالوه وهو
آمن من موافقتهم في ذلك الاعتقاد الباطل لما هو عليه من الكشف الصحيح انتهى .
وقال في الباب الخامس والسبعين ومائتين من الفتوحات يجب على كل عارف
ستر ما تعطف الحق تعالى به على قلبه من علوم الاسرار ولا يظهره للعامة فيقع اليه
السكر ومن هنا قال أبو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة لا يبلغ أحد درج الحقيقة
حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لانه اذا تحقق بعلوم الاسرار لا يسع
الصديقين الا أن ينكروا عليه غيرة على ظاهر الشريعة المطهرة . قال الشيخ محيي الدين
ولقد وقع لنا وللعارفين أمور ومحن بواسطة اظهار المعارف والاسرار وشهدوا فينا
بالزندقة وآذونا أشد الاذى وصرنا كرسول كذبه قومه وما آمن معه الا قليل و سدى
عدونا المقلدون لافكارهم وأما الفلاسفة فيقولون عنا هؤلاء قوم أهل هوس قد
فسدت خزانة خيالهم وضعفت عقولهم وبالبتهم لم يصدقونا جعلونا كاهل
الكتاب لا يكذبونا فيما لم يخالف شرعا مع انا لا يضرنا بحمد الله انكارهم علينا لجهلهم
انتهى . وقال في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة انما كان الناس ينكرون على أهل
الله تعالى علومهم لانها جاءت أصحابها من طرق غريبة غير مألوفة وهي طرق الكشف
وأكثر علوم الناس انما جاءتهم من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من
غير هذا الطريق وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى
يصير يفهم كلام أهل الله ويدخل دائرتهم ولكن لله في ذلك حكم واسرار انتهى وقال في
الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة من اراد فهم المعاني الغامضة من كلام الله عز وجل
وكلام رسله وأوليائه فليزهد في الدنيا حتى يصير ينقبض خاطره من دخولها عليه
ويفرح بزوالها من يده وأما مع ميله الى الدنيا فلا سبيل له الى فهم الغوامض أبدا انتهى .
وقال في الباب الثاني والثمانين وثلثمائة من الفتوحات من أراد الدخول الى فهم غوامض
الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله ورأيه ويقدم
بين يديه شرع ربه ويقول لعقله ان زعم انك أنت عبد مثلي فكيف اترك ما تسمع
الحق تعالى الى نفسه من آيات الصفات مثلا بمجرد نظرك عن نفسك مع انك قاصر عن
معرفة نفسك فكيف بمعرفة ربك ولو انك لزمت نفسك الا تعاف لاروت حكم
الايمان والتلقي وجعلت النظر والاستدلال في غير ما خبر به ربك عز وجل واطال
في ذلك . وقال في الباب السادس والاربعين ومائتين من الفتوحات اياك ان ترمي
ميزان الشرع من يدك في العلم الرسمي بل بادر الى العمل بكل ما حكم به وان فهمت منه
خلاف ما يفهمه الناس مما يحول بينك وبين امضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه فانه مكر
الهي بصورة علم الهي من حيث لا تشعر واطال في ذلك ثم قال واعلم ان تقديم الكشف
على النص ليس بشئ عندنا لكثرة اللبس على اهله والا فالكشف الصحيح لا يأتي قط

الا من وافق ظاهر الشريعة ممن قدم كشفه على النصوص فقد خرج عن الادب [illegible] عند
اهل الله ويلحق بالاخسرين اعمالا انتهى وقال في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة
من الفتوحات . اعلم ان ميزان الشرع الموضوع في الارض هو ما بايدي العلماء من
الشريعة فمهما خرجوا عن ميزان الشرع المذكورة مع وجود عقل التكليف وجب
الانكار عليه فان غلب عليه حاله سلمنا له حاله ولا ينكر عليه الا من يقدر على ذلك
من اهل العقول فان ظهر منه امر يوجب حدا في ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم اقيم
عليه الحد ولا بد ولا يمنعه من اقامة الحد عليه ولاية كانت له فان المؤاخذة لم تسقط
عن اهل بدر في الدنيا وانما سقطت عنهم في الدار الآخرة على ان العبد لو قيل له
اعمل ما شئت فقد غفرت لك فهو خاص في الشرع اذ المغفرة لا تكون الا عن ذنب
وذلك بان تقع منه ثم لا يقام عليه ولم تسقط عنك الحدود فالحاكم الذي يقيم عليه
الحد في التعزير مأجور قال ومن علامة صاحب الحال ان يحبس نفسه من متولي
الحدود فليس بيده منها ولا يستطيع ان يحركها [illegible] انتهى . وقال في الباب الثالث
والستين وستمائة اعلم ان عين الشريعة هي عين الحقيقة اذ الشريعة لها دائرتان عليا
وسفلى فالعليا لاهل الكشف والسفلى لاهل الفكر فلما فتش اهل الفكر على ما قاله
اهل الكشف ولم يجدوه في دائرة فكرهم قالوا هذا خارج عن الشريعة فاهل الفكر ينكرون
على اهل الكشف واهل الكشف لا ينكرون على اهل الفكر فمن كان ذا كشف وفكر فهو
حكيم الزمان فكما ان علوم الفكر احد طرفي الشريعة فكذلك علوم اهل الكشف فهما
مثلا زمان ولكن لما كان الجامع بين الطرفين عزيزا وقع اهل الظاهر بينهما
وكما وقع لموسى مع الخضر آخر الامر فلولا ان موسى فهم ان الخضر على حق لانكر
عليه آخرا كما انكر عليه اولا انتهى وقال في الباب الحادي عشر وثلثمائة من
الفتوحات اعلم ان قطاع الطريق في شهر المعقولات هي الشبه التي تطرق الناظر
بعقله وقطاع طريق الطرق المشروعات هي التأويلات ولا يخلو المتأول من ان يكون
في احد هذين الطرفين فان وصل المتأول الى نص ليس فيه تأويل ولا شبهة فقد انتهى
سفره انتهى وقال في الباب الثاني والستين اعلم ان موازين الاولياء الكاملين
لا تخطئ الشريعة ابدا لانهم محفوظون من مخالفة الشريعة فلو كانت العامة تسلم
الى الخاصة ما اخفى عنها الفهم في نفس الامر ولو تعرضت بالنظر الى موازين غيرهم لكن
هو دونهم في الدرجة ثم ان ذلك لا يقدح في علم اهل الله تعالى وامثال في ذلك . ثم قال
والموازين ثلاثة ميزان الاجماع وميزان الكشف وميزان الاجتهاد المطلق وما عدا
هؤلاء الثلاثة لا يحتج به الا المعقول اهل الله تعالى عليها وقال في الباب السادس والستين
وثلثمائة اياك ان تحجبك عن الاستدلال بالاحاطة بالآية من القرآن فتقول هذه الآية
لا يحتج بها الا في كذا ولا [illegible] عند الائمة فان الرأي [illegible] في ذلك فان مرتبة
كلام الله تعالى ان يدل بحسب ما في الشريعة المفسرون من اهل الهدي [illegible] ولا يوجد ذلك
في غيره وامثال في ذلك ثم قال لكن لا يخفى ان من شرط من يفسر القرآن ان لا يخرج

عما يحتمله اللفظ والا فقد ورد أن من فسر القرآن برأيه فقد كفر انتهى * وقال في مقدمة الفتوحات اياك ان تبادر الى انكار مسئلة قالها فيلسوف او معتزلي مثلا وتقول هذا مذهب الفلاسفة والمعتزلة فان هذا قول من لا تحصيل له اذ ليس كل ما قاله الفيلسوف مثلا يكون باطلا فعسى ان تكون تلك المسئلة مما عنده من الحق ولا سيما ان كان الشارع صلى الله عليه وسلم صرح بها او احد من علماء الامة من الصحابة والتابعين ولا ئمة المجتهدين . وقد وضع الحكماء من الفلاسفة كتبا كثيرة مشحونة بالحكم والتبري من الشهوات ومكايد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر وكل ذلك علم صحيح موافق للشرائع فلا تبادر يا اخي الى الرد في مثل ذلك وتمهل واثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تجد النظر فقد يكون ذلك حقا موافقا للشريعة لكون الشارع قال تلك المسئلة او احد من علماء شريعته وأما قولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من فيلسوف او طالعها في كتب الفلاسفة مع ذهولك عن كونها من الحق الذي وافق الشريعة فيه فهو جهل وكذب أما الكذب فقولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من الفلاسفة او طالعها في كتبهم وأنت لم تشاهد ذلك منه ولا اقيمت عندك بذلك بينة عادلة واما الجهل فكونك لم تفرق في تلك المسئلة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراضك هذا عن العلم والصدق وانخرطت في سلك اهل الجهل والكذب ونقص العقل وفساد النظر والانحراف عن طريق اهل الحق بالحمية الجاهلية * فحذ يا اخي ما أتاك به الفيلسوف او المعتزلي مثلا ثم تربص واجتهد على نفسك قليلا قليلا حتى يتضح لك معناه احسن من ان تقول يوم القيامة يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين . وقال في الباب السادس والعشرين ومائتين من الفتوحات . اعلم ان الفلاسفة ما ذمت لمجرد هذا الاسم وانما هو لما اخطأوا فيه من العلم المتعلق بالالهيات فان معنى الفيلسوف هو محب الحكمة وسوفا باللسان اليوناني هو الحكمة وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة غير ان أهل الافكار خطاهم في الالهيات اكثر من اصابتهم سواء كان معتزليا او فيلسوفيا وكان من اصناف اهل النظر انتهى . وقال الشيخ محيي الدين في كتاب لواقح الانوار لقد دخلت الخلوة وعملت على الاطلاع على الحقيقة الادريسية فرأيت الخطأ انما دخل على الفلاسفة من التأويل وذلك لانهم أخذوا العلم عن ادريس عليه السلام فلما رفع الى السماء اختلفوا في فهم شريعته كما اختلف علماء شريعتنا فأحل هذا ما حرم هذا وبالعكس انتهى * وقال في مقدمة الفتوحات مدار صحة العقائد على حصول الجزم بها حتى ان من اخذ ايمانه تقليدا جزما للشارع كان اعصم واوثق ممن يأخذ ايمانه عن الادلة وذلك لم يتطرق اليها اذا كان حاذقا فطنا من الحيرة والدخيل في ادلته وايراد الشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليهما فيخاف عليه الهلاك والطال في ذلك قال وتأمل كلام العقلاء تجدهم اذا نظروا واستوفوا في نظرهم الاستدلال وعثروا على وجه الدليل اعطاهم ذلك الامر العلم بالمدلول ثم تراهم في زمان آخر يقوم لهم خصم من طائفة كمعتزلي او اشعري بأمر آخر ينا قض دليلهم الذي كانوا قطعون به ويتقدح

فيه فيرون ان ذلك الاول كان خطأ وانهم مااستوفوا اركان دليلهم وانهم اخلوا بالميزان في ذلك وان هذا ممن هو في علمه على بصيرة بتقليده الجازم للشارع فانه كضروريات العقول لا تردد فيه اذ البصيرة للعلماء بالله تعالى كالضروريات للعقول بخلاف كل ما نتج من العقل فانه مدخول يقبل الشبه والتردد ومن هنا كان دليل الاشعري يورث شبهة عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعري وما من مذهب من مذاهب المجتهدين والمتكلمين الا ويدخله الاشكال ثم انهم كلهم يتصفون باسم الاشاعرة او باسم مذهب معين فترى ابا المعالي يذهب الى خلاف ماذهب اليه القاضي وترى القاضي يذهب الى خلاف ماذهب اليه الاستاذ والاستاذ يذهب الى خلاف ماذهب اليه الشيخ أبو الحسن والكل يدعون انهم اشعرية كما يقع لاهل المذهب الواحد من مذاهب المجتهدين واطال في ذلك * ثم قال واعلم ان أهل النظر لا يعذرون في مواطن وجوب العلم وأن التقليد لمعصوم فيما اخبر به ملحق بالعلم وأقوى من علوم النظر كما يدل عليه قبول شهادتنا على الامم السالفة ان انبياءها بلغوها دعوة الحق تعالى ونحن ما كنا في زمان تبليغهم وانما صدقنا الله عز وجل فيما اخبرنا به في كتابه عن نوح وعاد وثمود وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك يوم القيمة الا ممن كان في الدنيا على يقين من أمره * وقال الشيخ في الباب الثمانين وسائتين اعلم انه لا يصح من انسان عبادة الا ان كان يعرف ربه على القطع واما من أقام في نفسه معبودا يعبده على الظن لا على القطع فلا بد ان يخزنه ذلك الظن ولا يغني عنه من الله شيأ انتهى * وقال في صدر الفتوحات من شرط وجوب الاعتقاد في أمر من الامور وجود نص متواتر فيه او كشف محقق ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح يكفي فليحكم به ولكن فيما يكون متعلقا باحكام الدنيا فان تعلق حكمه بالآخرة فلا ينبغي ان يجعله في عقيدته على التعيين وليقل ان كان هذا صحيحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الامر كما وصل الي فأنا مؤمن به وبكل ما صح عن الله تبارك وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم مما علمت ومما لم اعلم فلا يصح أن يكون في العقائد الا ما صح من طريق القطع اما بالتواتر واما بالدليل العقلي مالم يعارضه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهنالك يعتقد النص ويترك دليل العقل ويجب على المؤمن ان يدوم عليه لكن من حيث ما هو علم لا من حيث ما هو اعتقاد فقد يكون الامر الوارد على غير الصورة التي يعطيها مقام الايمان * وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله يقول علوم النظر اوهام اذا قرنت بعلوم الالهام * وكان الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه يقول اياك ان تقنع في باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كما عليه طائفة النظار والمتكلمين فان المتكلمين يظنون عند نفوسهم انهم ظفروا بمطلوبهم بما نصبوه من العلامات وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون الى ما حصل عندهم من الاعتقاد المربوط ويكفرون من خالفهم وذلك قصور في المعرفة ولو اتسع نظرهم لاقروا جميع عقائد الموحدين بحق ذكره في الباب الثالث والسبعين وستين وثلاثمائة والله تعالى اعلم * انتهت المقدمة بفضل الله تعالى ولنشرع في ذكر مباحث علم الكلام منسوطة بذكر سوابق

عقائد الشيخ محيي الدين ولواحقها عكس ما يفعله المنكرون على الشيخ فيذكرون الكلمة الغريبة عن الشيخ منفردة فلا يكاد الشخص يتعقلها فان لكل شيء دهليز يدخل اليه منه. وصدرت مباحث الكتاب بقول المتكلمين تمهيدا لفهم كلام أهل الكشف ثم اعقبتها بقولهم فلا ازال اسال وأجيب واقول في ذلك المبحث حتى يتضح لطف الاشكالات التي في ذلك المبحث ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فاقول وبالله تعالى التوفيق

«المبحث الاول»

في بيان ان الله تعالى واحد أحد منفرد في ملكه لا شريك له اعلم ايدك الله تعالى ان كل من له عقل يعرف ان الله تعالى واحد لا شريك له اذ لو كان له شريك لكان اثنين تحارب يريد أحدهما شيئا ويريد الآخر ضده كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما كما سيأتي بسطه في اواخر مباحث هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله الحق دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا باجماع العقلاء قال جمهور المتكلمين والواحد هو الذي لا ينقسم ولا يشبهه شيء لوحدة المشددة أي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده بدء ولا نهاية اذ لو كان له ابتداء او انتهاء لكان حادثا والحادث يحتاج الى محدث وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول الاحد أربعة أقسام الاول احد لا يتحيز ولا ينقسم ولا يفتقر الى محل وهو البارئ جل وعلا الثاني احد يتحيز وينقسم ويفتقر الى محل وهو الجسم. الثالث احد يتحيز ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو الجوهر الفرد. الرابع احد لا يتحيز ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو العرض انتهى وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث فتأمله فانه نفيس فهذه عبارة المتكلمين. واما عبارة الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى في باب الاسرار من الفتوحات اعلم ان الله تعالى واحد باجماع ومقام الواحد تعالى ان يحل فيه شيء او يحل هو في شيء اذ الحقائق لا تتغير عن ذواتها فانها لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحق تعالى في نفسه وتغير الحقائق محال انتهى وسيأتي بسط ذلك في مبحث نفي الحلول والاتحاد ان شاء الله تعالى فان قيل فما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر الصديق وهما في الغار حين خاف من المشركين ما ظنك باثنين الله ثالثهما. فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الاسرار وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الابهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله اعلم. وقال الشيخ ايضا في الباب الحادي والثلاثين ومائة من الفتوحات المكية وانما لم يكفر من قال ان الله تعالى ثالث اثنين ورابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله ثالث ثلاثة اورابع أربعة او خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتأمل فان قال الله تعالى

واحد ابد الكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها فى الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد او خامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا ابالغا ما بلغ . قال وليس عندنا فى العلم الالهى اغمض من هذه المسئلة لان الكثرة حاكمة فى عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد انتهى . وقال فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة من الفتوحات أيضا فى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية . اعلم ان الله تعالى مع الخلق ايما كانوا سواء كان عددهم شفعا او وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التى ظهرت للشاهد لا يمكن ان تقف فى المرتبة العددية التى وقف فيها الخلق أبدا فانى انتقلوا الى المرتبة التى كان فيها صفة الحق تعالى انتقلت صفة الحق تعالى الى المرتبة التى تليها قبل انتقالهم . قال وهذا تنزيه عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركة مع الحق تعالى ابدا .

فان قيل فما أجرأ الخلق على القول بتعدد الالهة مع ان تعددها لا وجه له عقلا . فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين وثلثمائة ان الذى أجرأهم وأدخل عليهم الكفر والشرك هو وجود التنكير الذى جاء من لفظ اله من قوله تعالى وما من اله الا اله واحد فهذا هو الذى أجرأ المشركين على اتخاذ الالهة من دون الله . قال وانظر الى الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار ان يسموا ما تخذوه باسمه تعالى الله لان الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما أقر بذلك عبدة الاوثان فى قولهم عن آلهتهم التى اتخذوها ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلم يقولوا الا ليقربونا الى اله كبير هو اكبر منها فكان قبول لفظ اله التنكير هو السبب فى ضلال من اتخذ آلهة من دون الله مع الله ومن هنا انكروا انه اله واحد ولو انهم كانوا انكروا الله تعالى ما كانوا مشركين وان كانوا كافرين فهم يشركون اذا انكروا الله تعالى ولذلك قالوا أجعل الالهة الها واحدا وما قالوا أجعل الالهة الله فان الله تعالى ليس عند المشركين بالجعل . قال الشيخ محيى الدين وقد عصم الله تعالى الاسم الله ان يطلق على أحد وما عصم اطلاق لفظ اله . قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه ولله تعالى فى ذلك سر يعلمه العلماء بالله تعالى لا يسطر فى كتاب لان الكتاب يقع فى يد أهله وغير أهله .

فان قيل فما الطف الاوثان وما اكثفها . فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والسبعين ومائتين ان الطف الاوثان الهوى واكثفها الحجارة ولهذا قال المشركون لما دعوا الى توحيد الاله فى الالوهية أجعل الالهة الها واحدا لفرد الله عليهم بقوله ان هذا الشئ عجاب فهو من قول الله تعالى عندنا لا من قول الكفار خلاف ما وقع لبعض المفسرين فان التعجب الواقع من جهة الحق تعالى انما وقع من فعل الكفار حين قالوا اجعل الالهة الها واحدا لما دعوا الى توحيد الاله فى الالوهية وانه اله واحد وهم يعتقدون كثرتها أى فآخر مقالة الكفار هو قولهم الها واحدا وأما قوله ان هذا الشئ عجاب فليس من قولهم . قلت ويؤيد ما نسبه الشيخ لبعض المفسرين ان المتعجب لا يتعجب الا مما ورد عليه من الامور الغريبة التى لا تعمل له فيها والله تعالى منزه عن

ذلك

ذلك * قال الشيخ رحمه الله تعلم عقلا ان الاله لا يكون مجعول جاعل فانه لنفسه ولذلك وبخ الخليل عليه السلام قومه لما نحتوا آلهتهم بقوله اتعبدون ما تنحتون لما علم في ضرورة العقل ان الاله لا يتأثر وقد كان هذا الاله الذي اتخذوه خشبة يلعب بها الصبيان او حجر يستجمر به ثم أخذه هذا المشرك وجعله الها يذل له ويتأله اليه في الشدائد ويفتقر اليه ويدعوه خوفا وطمعا فمن مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل عندهم فتعجب الحق تعالى من ذلك ورسوله ليعلم المحجوبين ان الامور كلها بيد الله عز وجل وأن العقول لا تعقل بنفسها وانما تعقل بما يلقى اليها ربها ولهذا تتفاوت درجاتها فمن عقل مجعول عليه قفل ومن عقل محبوس في كن ومن عقل طبع على مرآته صدأ فعلم أن العقول لو كانت تعقل بنفسها لما انكرت توحيد موجدها فلهذا جعلنا التعجب ليس من قول الكفار انتهى * فان قيل فهل عدم كون الحق تعالى لم يولد من خصائصه أم يشاركه في ذلك خلقه * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الخامس والاربعين وثلثمائة أن عدم الولادة ليس خاصا بالحق تعالى فان آدم عليه الصلاة والسلام أيضا لم يولد ولكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين خوطبوا بما هو معلوم عندهم ونزه الحق تعالى نفسه عن مجانسة خلقه انتهى * قلت فقوله تعالى ان هذا لشئ عجاب يحتمل أن يكون للتعجب وهو المسمى عند علماء الرسوم بالتعجيب أي من شأن ذلك الامر ان يتعجب منه السامع وان لم يكن المتكلم متعجبا منه لاستحالة التعجب الحقيقي عليه فيصرف الى السامع من جهة الحق جل وعلا تنزلا للعقول ويحتمل أن يكون من جهة الكفار أما من جهة الحق فهو لكونهم قالوا بتعدد الآلهة وأما من جهة الكفار فمن كون الاله واحدا فكلام الشيخ على أحد الاحتمالين * فان قلت فهل وصف الشرك بانه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من الخلق أو الى ظلم صفات الالوهية * فالجواب ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين من الفتوحات أن الشرك انما هو من مظالم العباد * قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتي يوم القيامة من أشركوه مع الله تعالى في الالوهية من كوكب وحيوان ونحو ذلك فيقول يارب خذ لي مظلمتي من هذا الذي جعلني الها ووصفني بما لا ينبغي لي فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده في النار مع شريكه ان كان حجرا أو حيوانا غير انسان أما الانسان فلا يخلد في النار مع عبدته الا ان رضي بما نسب اليه من الالوهية أما نحو عيسى والعزير عليهما السلام أو علي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لان هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى انتهى * فان قيل فهل لقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به مفهوم * فالجواب كما قاله في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة أنه لا مفهوم له لان الاجتهاد في الاصول ممنوع عند المحققين فيأثم من أخطأ فيه * فان قيل فما وجه تنكير قوله تعالى الها في هذه الآية * فالجواب أنه انما نكره لانه لم يكن موجودا ثم اذ لو كان موجودا لتعين ولو تعين لم يصح تنكيره فدل على ان من يدع مع الله الها آخر قد نفخ في غير ضرم واستسمن ذا ورم وليس له متعلق يتعين ولا حق يتضح ويتبين

وكان مدلول ادعائه العدم المحض ولم يبق الا من له الوجود المحض اذ كل شئ يتخيل فيه انه شئ فهو هالك فى عين شيئيته عن نسبة الالوهية اليه لا عن شيئيته فى نفسه فان وجه الحق تعالى فيه باق اذ هو معلوم علمه الله تعالى فالله تعالى هو المعلوم ٣ المجهول ٤ انتهى فان قلت لفظة التوحيد توهم أن العبد هو الذى وحد ربه وفى ذلك رائحة الافتقار وتعالى الله عن ذلك * فالجواب ماقاله فى الفتوحات فى الباب الثالث والسبعين ان الحق تعالى غنى عن توحيد عباده له فانه الواحد لنفسه ووحدانيته ماهى بتوحيد موحد وذلك لئلا يكون الحق تعالى الذى هو المقدس أثرا لهذا العمل فتفطنوا أيها الاخوان لهذه النكتة فانها دقيقة جدا * قال الشيخ ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملئكة وأولوا العلم فأخبر تعالى انه الموحد نفسه بنفسه وعباده انما هم شهداء على شهادته لنفسه على سبيل التصديق والاعتراف والاذعان * فان قيل عطف الملائكة وأولوا العلم على شهادته لنفسه بالواو قد يوهم الاشتراك فى الوقت ولا اشتراك هنا لان شهادة الحق لنفسه لا افتتاح لها والملائكة وأولوا العلم محدثون بلا شك * فالجواب أنه لا اشتراك الا فى الشهادة قطعا وأما الوقت فلا يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت قبل خلق الزمان ووقت شهادة عباده له انما هى حين أظهرهم فافهم * فان قيل فلم خص فى الآية أولى العلم بالشهادة دون أولى الايمان * فالجواب أنه تعالى انما خص أولى العلم بالشهادة لان شهادتهم ليست عن علم من طريق الايمان وانما هى عن تجل الهى لقلوبهم أفادهم العلم الضرورى بتلك الشهادة لان شهادته تعالى لنفسه بالتوحيد ماهى عن اخبار عن غيره حتى تكون ايمانا فان متعلق الايمان انما هو الخبر عن وقوع أمر فيسمعه السامع فيؤمن به واخبار الله تعالى عن نفسه ليس كذلك وقد استفدنا من اضافتهم الى العلم دون الايمان الاعلام من الله تعالى لنا بان المراد بأولى العلم أهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له التوحيد من طريق العلم النظرى وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر وكأنه تعالى يقول وشهد الملائكة بتوحيدى بالعلم الضرورى الذى استفادوه من التجلى لقلوبهم وقام لهم مقام النظر الصحيح فى الادلة فشهدت لى يعنى الملائكة بالتوحيد كما شهدت لنفسى وشهد بذلك ايضا أولوا العلم بالنظر العقلى الذى جعلته لهم انتهى * قلت ويؤيد ماقرره الشيخ قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة لانه صلى الله عليه وسلم لم يقل يؤمن ولا يقول بل قال يعلم وأفرد العلم وذلك لان الايمان متوقف وجوده على وجود الخبر كما مر * وذلك متوقف على مجئ الرسل والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ليس ثم الا اله واحد ثم يقول ذلك اقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل لا اله الا الله لقول الله له قل ذلك له وحينئذ يسمى مؤمنا فان الرسول أوجب عليه أن يقولها لو كان عالما هو بها فى نفسه من غير واسطة * قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله أى آمنوا بمحمد ولو كنتم مؤمنين من جهة شريعة موسى وعيسى اذ الحكم انما هو لشريعة محمد الآن وكذلك الحكم فى أهل الفترات يؤمرون

٣ بتعقله ٤ بذاته

كذلك بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم اذا أدركوا زمن رسالته ولو كانوا موحدين قبل ذلك بالنور الذى قذفه الله فى قلوبهم كقس بن ساعدة وسيف بن ذى يزن وأضرابهما * فعم صلى الله عليه وسلم بقوله من مات وهو يعلم جميع أنواع التوحيد من طريق الخبر أو العلم الضرورى وانما جعل صلى الله عليه وسلم صاحب هذا التوحيد العلمى سعيدا ويدخل الجنة وان لم يتصف بالايمان لان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها أبدا بأى طريق كان توحيده * فان قيل فلم لم يقل صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث السابق ويعلم ان محمدا رسول الله مع انه لا بد من ذلك فى طريق سعادة المؤمن * فالجواب كما قاله القصرى فى شرح شعب الايمان انه انما لم يأت بها فى الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة فى حق من قالها امتثالا للشارع صلى الله عليه وسلم فان القائل لا اله الا الله لا يكون مؤمنا الا اذا قالها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل فاذا قالها لقوله له قل فهو عين اثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لم يقل فى الحديث ويعلم ان محمدا رسول الله على انها قد جاءت فى رواية أخرى انتهى * ويحتمل أن يكون الحق تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالكف عمن قال لا اله الا الله فقد ورد عنه أن من مات عليها دخل الجنة ثم ان الله تعالى أمره بأن يكلفهم بالايمان بالرسول آخر الامر لما خف عنهم الحسد الذى كان عندهم اوائل البعثة واذعنوا له كما هو سنة الله تعالى فى تكليفه لعباده بالاحكام شيأ فشيأ ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما سكت عن لفظة وان محمدا رسول الله ليدخل أهل الفترات ومن لم يبلغهم الرسالة والله تعالى أعلم * فان قيل فأى التوحيد اعلى توحيد من ينظر فى الادلة وتوحيد من لا ينظر من الحيوانات والجمادات * فالجواب كما قاله سيدى على الخواص ان توحيد من لا ينظر فى الادلة أعلى اذ كان توحيده كشفا فان كان تقليدا فتوحيد من ينظر فى الادلة أعلى منه والله أعلم بل سمعته يقول من توقف فى توحيده لله عز وجل على دليل فهو جاهل لان كل مخلوق يعلم ان الله واحد بالفطرة وغاية الانسان اذا نظر فى الادلة ان ينتهى أمره الى الحيرة فى الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال البهائم لانهم مفطورون على الحيرة والانسان لما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد الخروج عن الحيرة وما علم ان ذلك لا يصح له * فان قيل فهل يصح لعبد ان يترقى فى تنزيه الحق تعالى عما وجده فى نفسه من صفات المحدث أم لا يصح له الترقى عن ذلك * فالجواب ما قاله فى الفتوحات فى الباب العشرين وثلثمائة انه لا يصح لعبد ان يترقى فى تنزيه الحق تعالى عما يعلمه من نفسه أبدا فكل عبد ينزه ربه عن كل ما هو عليه اذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه الا عن قيام الحوادث به ولهذا كان التنزيه يختلف باختلاف المنزهين فالعرض يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى محل يكون به ظهوره والجوهر يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى أداة تمسكه والجسم يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى موجد يوجده قال وفى هذا حصر التنزيه من حيث الامهات فانه ما ثم الا جسم او جوهر او عرض والكامل يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لانطواء العالم فيه انتهى * فان قيل

فهل عبادة الخلق للحق تعالى من طريق أحديته او من طريق واحديته فان قلتم انها من طريق الاحدية فكيف صح ذلك مع امتناع التجلى فيها فان الاحد لا يقبل وجود غيره معه بخلاف الواحدية * فالجواب ماقاله فى الفتوحات فى الباب الثانى والسبعين ومائتين انه لا يصح لعبد ان يعبد الله تعالى من حيث احديته ذوقا لان الاحدية تمحق وجود العابد فكانه تعالى يقول لا تعبدونى الا من حيث ربوبيتى فان الربوبية هى التى تعرفونها لكونها اوجدتكم فما صح لاحد تعلق الا بها ولا تذلل الا لها فمن تعبد لحضرة الاحدية فقد تعبد نفسه لغير معروف وطمع فى غير مطمع لان الاحدية من خصائص الذات التى تمحق الاغيار * فعلم ان ماسوى الله لا أحدية له مطلقا وان المراد بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه أحدا المجاز لا الحقيقة لانه خلاف مايفهمه أهل الله تعالى فى تقديرهم المعانى وان كانت لفظة الاحدية جاءت ثابتة الاطلاق على ماسواه تعالى كما فى هذه الآية ويؤيد ماقررناه قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد أى لا يشاركه أحد فى صفة الاحدية * قال الشيخ محيى الدين وأما الواحد فقد نظرنا فى القرآن فلم نجده أطلقه على غيره كما أطلق الاحدية وما أنا منه على يقين فان كان لم يطلقه فهو اخص من الاحدية ويكون اسما للذات علما لا صفة كالاحدية اذ الصفة محل الاشتراك ولهذا اطلقت على ماسوى الله كما مر انتهى * فان قيل قد اجمعوا على ان كل صادق ناج ومعلوم ان المشرك صادق فى انه مشرك فلم لا ينفعه صدقه * فالجواب ماقاله الشيخ فى الباب الخامس والخمسين وثلثمائة من الفتوحات ان الصدق لا ينجى صاحبه الا ان وافق الحق فان النميمة والغيبة قد يكونان صدقا ومع ذلك فهما محرمتان ولذلك قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعنى هل أمرهم الحق بذلك الصدق أم نهاهم عنه فكل حق صدق وليس كل صدق حقا فعلم ان المشرك صادق فى انه مشرك وما هو صادق فى ان الشركة فى الالوهية صحيحة وقد بحث هو بالادلة الشرعية والعقلية فلم يجد لما ادعاه عينا فى الصدق انتهى * فان قيل فهل يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث انه عدم لا وجود له فى نفس الامر * فالجواب ماقاله الشيخ فى الباب الحادى وثلثمائة انه لا يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك لانه عدم وانما يتبرأ من المشرك من حيث انه اتخذ آلهة من دون الله بغير سلطان أتاه ثم المراد بتبريه تعالى من المشرك ذمه وبغضه والا فلو تبرأ منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم البراءة منه حكم صفة تنزه الحق عنها لان متعلق البراءة عدم انتهى * وقال فى الباب الخامس والاربعين وثلثمائة لا تصح الشركة بالله أبدا لان شرط صحتها عدم تمييز الانصباء والامور كلها معينة عند الله تعالى فى هذا الشئ المسمى مشتركا * وقال فى الباب الثانى والسبعين لا تصح الشركة فى الوجود لانه كله فعل واحد فما للشركة مصدر تصدر عنه فتحقق يا أخى هذا التنبيه فى الشركة فانه بعيد أن تسمعه من غيرى وان كان يعرفه فانه يغلب عليه الجبن الذى فطر عليه فيفزع من حيث كون الحق تعالى اثبت الشركة وصفا فى المخلوق وانه يشرك بربه وما شعر هذا بقوله انا اغنى الشركاء عن الشرك فلم يقل ان الشركة صحيحة ولا ان

الشريك

الشريك موجود فالعبد هو الذى اشرك ومافى نفس الامر شركة لان الامر من واحد هذا هو الحق الذى ان قلته لا تغلب وماسوى ذلك فهو مثال يضرب مثل فرض المحال وجوده موجودا انتهى واطال فى ذلك (فان قيل) فهل كل كافر مشرك كما ان كل مشرك كافر أم لا (فالجواب) ماقاله فى الباب الخامس والسبعين ومائتين ان كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا فأما كفر المشرك فلعدوله عن أحدية الاله وأما شركه فلانه نسب الالوهية الى غير الله مع الله وجعل لها نسبتين فأشرك وأما وجه كونه لا يلزم أن يكون كل كافر مشركا فهو ان الكافر هو الذى يقول ان الاله واحد غير انه أخطأ فى تعيين الاله كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ماقال لقد أشرك الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فكفره من حيث انه جعل ناسوت عيسى الها كما انه يكفر أيضا بكفره بالرسول أو ببعض كتابه وكفر هذا على وجهين (الاول) أن يكون كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك فى توحيد الله (الثانى) أن يكون عالما برسول الله و بما جاء من عند الله أنه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه كما وقع لقيصر ملك الروم وأطال فى ذلك (فان قيل) من أين جاء للناس اعتقاد الشريك مع الله تعالى مع انهم كلهم أجابوا بالاقرار بالربوبية له وحده يوم ألست بربكم (فالجواب) ماقاله الشيخ فى الباب الخامس والثلثمائة انهم ماادعوا الشريك مع الله تعالى حتى حجبوا عن ذلك المشهد فلما حجبوا حكمت عليهم الاوهام بوجود الشريك مع أنه عدم فى نفس الامر فانه لوصح شريك للحق ماصح من العباد الاقرار بالربوبية لله تعالى عند أخذ الميثاق ولو صح وجود شريك له فيهم ماصح اقرارهم بالملك له وحده هنالك فان ذلك الموطن كان موطن حق من أجل الشهادة فنفس اطلاقهم الملك له بأنه تعالى ربهم هو عين نفى الشريك. قال الشيخ وانما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لانه لم يجرهما للتوحيد لفظ أصلا وانما المعنى يعطيه . فعلم أن الشريك منفى من الاصل والسلام (فان قيل) فهل المشرك جاهل بالله تعالى على الاطلاق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثمانين ومائتين نعم ان الشركة لا تصح بوجه من الوجوه ولا يكون الايجاد بالشركة قط . قال الشيخ ولهذا لم تلحق المعتزلة بالمشركين لانهم انما وجدوا أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء لله تعالى وانما أضافوا الفعل اليهم عقلا وصدقهم الشرع على ذلك كما ان الاشعرية وجدوا أفعال الممكنات كلها لله تعالى من غير تقسيم عقلا وساعدهم الشرع على ذلك أيضا لكن ببعض محتملات وجوه ذلك الخطاب ولم يجعلهم من المشركين بل قالوا ان الله تعالى خالق كل شئ . قال ولكن لا يخفى أن ماذهبت اليه الاشاعرة أقوى عند أهل الكشف مع ان كلا من الطائفتين أصحاب توحيد شرعى انتهى . وقال فى الباب الثالث والسبعين والاربعمائة فى قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به أى لان الشريك عدم لا وجود له كما يتيقنه المؤمن بايمانه و اذا كان عدما فلا يغفره الله اذا لغفر ستر لا يكون الا من له وجود والشريك عدم فما ثم من يستر فهى كلمة تحقيق فمعنى قوله ان الله لا يغفر ان

يشرك به أي لانه لا وجود للشريك ولو كان له وجود لكان للمغفرة عين تتعلق بها وأطال في ذلك * وقال في الباب الخامس والاربعين وثلثمائة: اعلم ان الشرع قد يتبع العرف في بعض المواضع كما في قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك فنفى الشريك مع انه لا وجود له في الشرع ولكن لما ثبت اسم الشريك في العرف العام تبعه الشرع في ذلك ليفهم عنه الحكم فانه صلى الله عليه وسلم جاء بلسان قومه وهو ما تواطؤا عليه انتهى (فان قيل) فهل في الجن المخلدين في النار من يشرك كالانس * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة انه ليس في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين فليتأمل (فان قيل) فاذا كان مذهب الاشعرية لا بد فيه من اضافة الفعل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة وهو أنه يجب على الانسان أن ينزه ربه عن الشريك لا عن الشركة في الفعل والملك لاجل صحة التكليف فان للعبد في الفعل والملك شركة لكن من خلف حجاب الاسباب كالنجار تضاف اليه الصنعة وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وانما فعله بآلات متعددة من حديد وخشب فهذه أسباب النجارة ولم يضف عمل التابوت الى شيء منها انتهى (فان قيل) فما الفرق بين من يقول بالاسباب وبين من قال عن الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهلا كان يكفر من وقف مع الاسباب كما يكفر من عبد الاوثان * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على الحج (اعلم) ان عباد الاوثان قد اجتمعوا معنا في كوننا ما عبدنا الذات لكونها ذاتا بل لكونها الها وانما خالفونا في الاسم فانا وضعنا الاسم على حقيقة مسماه ونسبنا ما ينبغي لمن ينبغي فهو الله حقا لا اله الا هو وأولئك وضعوا الاسم على غير مسماه فأخطأوا فسمينا نحن علماء سعداء وأولئك سموا جهلاء أشقياء فنحن عباد المسمى والاسم مندرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فالمؤمن يسجد لله طوعا والمشرك يسجد لله كرها لانه عبد الوثن فتبرأ الوثن منه فوقعت عبادته لله تعالى كرها على رغم أنفه * وقال في الباب السبعين من الفتوحات انما لم يقبل توحيد المشركين شرعا في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لان الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير له فلا توحيد انتهى (فان قيل) فهل لنا علة أخرى في برهان التمانع غير الفساد في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان علة منع وجود الهين كون الحق تعالى لا مثل له فلو صح أن يكون في الوجود الهان لصح أن يكون له تعالى مثل وذلك محال لان الله تعالى نفى أن يكون له مثل بخلاف الاسماء فانه يصح اجتماعها في عين واحدة لعدم التشبيه بالكون * قال وانظر الى التفاحة مثلا كيف خلقها الله تعالى تحمل لونا وطعما ورائحة في جوهر واحد ويستحيل وجود لونين أو طعمين

أو يحين في ذلك الحيز * قال ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى يسمى بالظاهر والباطن دون الظاهرين أو الباطنين انتهى * وقال في الباب الاحد والثمانين ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين رجلين انتهى * وقد قيل للشيخ محيي الدين رحمه الله ان الاله الذى جاء بوصفه ونعته الشارع لا يدرك كنهه لمباينته الخلق فهل هو غير الاله الذى أدركه العقل وأحاط به علما أم هو عينه ولكن قصر العقل عن الاحاطة به * فأجاب الشيخ في الباب السابع والستين من الفتوحات بما نصه ان الاله الذى أدركه العقل ليس هو عين الاله المنزه المقدس لان الاله الذى جاء بوصفه ونعته الشارع لا يقبل اقتران محدث به وقد قرن بهذا الاله محمد رسول الله في شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله * فعلم ان التوحيد من حيث ما يعلمه الله ما هو التوحيد الذى أدركه النظر العقلي اذ الاله الذى دعا الشرع الى عبادته لا يعقل كنهه لمخالفته لسائر الحقائق وأطال في ذلك فليتأمل * ثم قال ومن عرف ما قررناه علم أن الاله الذى أدركه العقل لا يحتاج الى تأويل شئ من صفاته التى أدركناها بعقولنا وتنزل الحق تعالى فيها لعقولنا فيصح وصفه بالاستواء والنزول والمعية والتردد وغير ذلك من غير تأويل انتهى * قلت فما احتاج الى تأويل الا من ظن أن الاله الذى كلفنا الله بمعرفته ليس هو صاحب الصفات المقدسة التى لا تعقل وذلك أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة هو عليها في على ذاته ومرتبته تنزل منها العقول عباده فما عرف الخلق منه الا رتبة التنزل لا غير لان الله تعالى لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ انتهى * وقد قال الشيخ أيضا في الباب الثاني والسبعين ان التنزيه سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى * وقد أنشد سيدى محمد وفا رضى الله تعالى عنه في هذا المعنى

عقال عقلك بالاوهام معقول * قد قلب القلب منك القال والقيل

نحت بالفكر معبودا لو قلت به * وصنت عقدا بكف الحق محلول

قد عشت قبلك دهرا في مكابدة * ولى فؤاد بهذا الداء معلول

انتهى * فعلم انما ترقى عن الاوهام الا الانبياء وكمل ورثتهم من الاولياء والعلماء فهؤلاء هم الذين خرجوا عن الاوهام في الله عز وجل ولذلك لم ينقل عنهم تأويل صفات الله لانفسهم وانما أولوها لاتباعهم لقصور عقولهم فكان من جملة رحمة الله تعالى بعامة عباده التنزل لعقولهم بضرب من التشبيه الخيالي ومخاطبتنا منه لنتعقل عن أمره ونهيه فاذا تعقلنا ما خاطبنا به ذهبت المثل المتخيلات كأنها ما جاءت وبقى معنا العلم وهذا نظير ما نزل الينا من كلامه القديم المنزه عن الحروف والاصوات فانا لا نتعقله الا ان كان بصوت وحرف ولو أنه كشف عنا الغطا لوجدناه بغير صوت ولا حرف كما ان الحق تعالى اذا تجلى يوم القيامة يراه بعض الناس في صورة ولو أنه حقق النظر لم يجد للحق صورة ونظير ذلك أيضا السراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا * وقد ذكر الشيخ

فى الباب الثانى والسبعين ان للحق أن يناقش الموحدين ويقول لهم فيماذا وحدتمونى ولماذا وحدتمونى وما الذى اقتضى لكم توحيدى فان كنتم توحدونى فى المظاهر فأنتم القائلون بالحلول والقائلون بالحلول غير موحدين لانهم أثبتوا أمرين حالا ومحلا وان كنتم وحدتمونى فى الذات دون الصفات والافعال فما وحدتمونى لان العقول لا تبلغ اليها والخبر لم يجئكم بها من عندى وان كنتم وحدتمونى فى الالوهية بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية مع اختلاف النسب فبما وحدتمونى هل بعقولكم أو بى فكيفما كان ما وجدتمونى لان وحدانيتى ما هى بتوحيد موحد لا بعقوله ولا بى فان توحيدكم اياى بى هو توحيدى وتوحيدكم بعقولكم هباء منثورا كيف تحكمون على بحكم من خلقته ونصبته وان كان الذى اقتضى توحيدى هو وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم فقد خرجتم عنى فأين التوحيد وان قلتم ان الذى اقتضى توحيدكم هو أمرى فأمرى ما هو غيرى فعلى يدى من وصل اليكم وان قلتم انه هو ما رأيتموه منى فمن ذا الذى رآه منكم وان لم تروه منى فأين التوحيد وأنتم تشهدون الكثرة انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الجامع * اعلم ان التوحيد المطلوب منا معقول غير موجود والجمع موجود ومعقول ولو أنه تعالى أراد منا التوحيد الخالص الذى ليس معه فيه سواه لما أوجد العالم لكن لما سبق علمه أنه اذا أوجد العالم كان بعض الناس يشرك به وقع ذلك على حكم ما سبق به العلم وما ثم شئ خارج عن حكمه وارادته وأطال فى ذلك * ثم قال وهذا هو وجه استناد وجود الشرك فى العالم * وقد كان تعالى ولا شئ معه يتصف بالوجود لا الشريك ولا المشرك فنشأ الشرك من وجود العالم معه تعالى فما فتح العالم عينه على نفسه الا وهو موجود مع الحق تعالى فلذلك كان ليس له فى التوحيد الخالص ذوق فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا الخطاب فكر رعليه القول فقال لا أدرى ولا أعقل التوحيد الا بين اثنين موحد بكسر الحاء وموحد بفتحها وأطال فى ذلك * ثم قال فى باب الوصايا من الفتوحات * اعلم انه لا يعرف التوحيد الذى يستحقه الحق الا الحق وأما نحن فاذا وحدناه فانما نوحده بتوحيد الرضى واسانه فان توحيد الاستحقاق محال أن نحبه هم أو حزن أو اختيار أو حب رياسة أو بغض أحد من الخلق لان الوجود كله فى قبضة قهره وتصريفه فافهم * وقال فى الباب الثانى والسبعين ومائة بعد كلام طويل فاذن التوحيد الشرعى هو التعمل فى حصول العلم فى نفس الانسان بأن الله الذى أوجده واحد لا شريك له فى ألوهيته وأما الوحدة فهى صفة الحق والاسم صفة الاحد والواحد وأما الوحدانية فهى قيام الوحدة بالواحد من حيث انها لا تعقل الا بقيامها بالواحد وان كانت نسبته فى التنزيه فهذا هو معنى التوحيد فاذا حصل فى نفس العالم أن الله تعالى واحد فهو موحد وأطال فى ذلك

(خاتمة)* قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطأوا وجاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيأ فان الله يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته

وانما جازلنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نزدريه و أطال في ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليمحه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث وأمعن النظر فيه فانك لا تجده في كتاب والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله رب العالمين

المبحث الثاني في حدوث العالم

اعلم ان مسئلة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل السنة والفلاسفة وقد انعقد الاجماع من سائر الملل على حدوثه كما سيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى ولنبدأ بنقول محقق المتكلمين في هذه المسئلة ثم بنقول محقق الصوفية رضي الله تعالى عنهم * فأقول وبالله التوفيق قال الجلال المحلي محقق أهل الاصول انما كان العالم محدثا لانه يعرض له التغير والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدث بفتح الدال من محدث بكسرها ولا بد أن يكون واحدا ضرورة * قال شيخ الاسلام الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومعنى قول الجلال المحلي في علة المحدث انه يعرض له التغير أي على الوجه الذي يشاهد فانا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان النور وبالعكس وليس مراده أن مستند كل تغير المشاهدة فان كثيرا من اجزاء العالم لا نشاهده كما في باطن الارضين وما في السموات فالحكم بالتغير فيه مستند الى دليل العقل * قال وتمام التقرير لعلة الحدوث المذكور ان يقال العالم اعيان واعراض فالاعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في نفس الأمر كانقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وفي الافاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر ما يشاهد من أحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وبعضها بالدليل وهو طريان العدم فان العدم ينافي القدم وأما الاعيان فانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فقدمه محال انتهى (وأما كلام أهل الطريق) فمن اكثرهم في هذه المسئلة اطنابا سيدي الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وها أنا اجلي عليك عرايس كلامه رضي الله تعالى عنه * فقال في أول خطبة الفتوحات الحمد لله الذي خلق الوجود من عدم وأعدمه انتهى أي لان عدم العدم وجود لانه موجود في العلم الالهي ومعلوم العلم قديم من هذه الحيثية وأما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث باجماع فمن قال انه قديم مطلقا اخطأ او حادث مطلقا اخطأ وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثاني عشر ان شاء الله تعالى نظما ونثرا عن الشيخ رحمه الله (فان قيل) فما شبهة من قال بقدم العالم من الفلاسفة (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين ومائتين ان شبهته وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب والخالق والمخلوق فان الرب يطلب المربوب والخالق يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد الا بوجود الآخر (فان قيل) فهل وجد العالم للدلالة على الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين ومائة انه لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لانه لو وجد للدلالة عليه لما صح للحق تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل

لا ينتقل عن مرتبة الزهو لكونه أفاد الدال أمرا لم يمكن للمدلول ان يتوصل اليه الا به فكان يبطل غناه تعالى عن العالمين انتهى * وقال ايضا فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة انما سمى العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المرجح انتهى فليتأمل مع ماقبله (فان قيل) فهل تصح المنافرة عند من يقول بقدم العالم بينه وبين الحق من سائر الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه لا تصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر الوجوه فان العالم مرتبط بالحق تعالى من حيث استمداده فى وجوده منه فهذا هو الباب الذى دخل منه من قال بقدم العالم على انه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد فى نوع ولا شخص ولا جنس فان الله تعالى هو الخالق وله رتبة الفاعلية فى الوجود وأطال فى ذلك * ثم قال فعلم ان المنافرة بين الحق والخلق لا تشمل الوجود العلمى الازلى لارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة حتى فى حال عدم العالم فان الاعيان الثابتة فى العلم الازلى لم تزل تنظر الى الحق تعالى بالافتقار ازلا لم يخلع عليها اسم الوجود ولم يزل تعالى ينظر اليها الاستدعائها بعين الرحمة فلم يزل سبحانه وتعالى ربا لنا فى حال عدمنا وفى حال وجودنا على حد سواء فالامكان لنا كالوجوب له وأطال فى ذلك ثم قال ومن لم يعتمد هذا الارتباط الذى ذكرناه زلت به قدم الغرور فى مهواة من التلف أى لان الوجود اذا خلا من هذا الارتباط صار قائما بنفسه وذلك محال أما الارتباط الجسمانى فلا يصح بين العبد والرب لانه تعالى ليس كمثله شئ فلا يصح به ارتباط من هذا الوجه أبدا لان الذات له الغنى عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوى كما مر فانه من جهة مرتبة الالوهية وهذا واقع بلا شك لتوجه الالوهية على ايجاد جميع العالم باحكامها ونسبتها واضافتها وهى التى استدعت الآثار فان قاهرا بلا مقهور وقادرا بلا مقدور وخالقا بلا مخلوق وراحما بلا مرحوم صلاحية ووجودا وقوة وفعلا محال ولو زال سر هذا الارتباط لبطلت احكام الالوهية لعدم وجود من يتأثر فالعالم يطلب الالوهية وهى تطلبه والذات المقدس غنى عن هذا كله * قال الشيخ ومن هذا المبحث ظهر القائلون بقدم العالم لظنهم ارتباط الذات بالعالم كارتباط الالوهية التى هى مرتبة للذات لا عين الذات * وظهر ايضا من هذا المبحث القائلون بحدوث العالم مع الاجماع من الطائفتين بأن العالم ممكن وان كل جزء منه حادث وانه ليس له مرتبة واجب الوجود لنفسه وانما هو واجب الوجود بغيره اذ الخالق مثلا يطلب مخلوقا ولا بد انتهى (وقال) فى هذا الباب فى قول الامام الغزالى رحمه الله ليس فى الامكان ابدع مما كان هذا كلام فى غاية التحقيق لانه ماثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته انتهى (قلت) ويحتمل أن يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ماسبق فى العلم أبدا * وقال أيضا فى باب الاسرار الحق تعالى مع العالم مرتبط ارتباط عبودية بسيادة فان مالكا بلا مملوك وقاهرا بلا مقهور لا يصح انتهى * وقال فى لواقح الانوار

أيضا ٭ اعلم ان كل أمر يطلب الكون فهو من كونه سبحانه وتعالى الها وكل أمر لا يطلب الكون فهو من كونه تعالى ذاتا فمهما أتاك من كلام أهل التوحيد فزنه بهذا الميزان يتحقق لك الامر فيه ان شاء الله تعالى انتهى ٭ وقال فيه أيضا ان قيل ما قلتموه من كون الالوهية طالبة للذات هو معناه للعلة والمعلول (فالجواب) ان ذلك ليس بمعناه للعلة والمعلول لان العلة والمعلول أمران وجوديان عندهم وأما الالوهية فهي عندنا نسبة عدمية لا وجودية فاياك والغلط انتهى ٭ وقال في باب الاسرار من الفتوحات لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لا قتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شئ من محدثاته والعلة معقولة وماثم علة الا وهي معلولة ولو كان الحق تعالى علة لارتبط والمرتبط لا يصح له تنزيه انتهى وقال فيه أيضا ما قال بالعلل الا القائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهود ٭ وقال في الباب التاسع والستين العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد اوجده وهو الله تعالى فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لان حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو المعدوم لا انه يوجد ما كان موجودا ازلا فان ذلك محال فاذن العالم كله قائم بغيره لا بنفسه والسلام ٭ وقال في موضع آخر من هذا الباب ٭ اعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله تعالى أي لا أول لوجوده بل هو سبحانه عين الاول لا باولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها كالاوليات المخلوقة وأطال في ذلك ٭ ثم قال فالحق تعالى يقال في حقه انه مقدر الاشياء ازلا ولا يقال في حقه موجدها ازلا فانه محال من وجهين (الاول) هو ان كونه موجدا انما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وانما يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بأن يتصف المعدوم بانه موجود ازلا اذ هو انما صدر عن موجد اوجده فمن المحال أن يكون العالم ازلي الوجود (الوجه الثاني) من المحال وهو انه لا يقال في العالم انه موجود ازلا وذلك لان معقول لفظة الازل نفي الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالازل لانه يرجع الى قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود لان الاولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه ازلا انتهى ٭ وقال في كتابه المسمى بالقصد الحق لا يقال العالم صادر عن الحق تعالى الا بحكم المجاز لا حقيقة وذلك لان الشرع لم يرد بهذا اللفظ وجل الله تعالى أن يكون مصدر الاشياء لعدم المناسبة بين الممكن والواجب وبين من يقبل الاولية وبين من لا يقبلها وبين من يفتقر وبين من لا يقبل الافتقار ٭ وانما يقال انه تعالى اوجد الاشياء موافقة لسبق علمه بها بعد ان لم يكن لها وجود في اعيانها ثم انها ارتبطت بالموجد لها ارتباط فقير ممكن بغني واجب فلا يعقل لها وجود الا به سبحانه وتعالى لان تقدمه عليها وجودي ولو كان العدم أمرا يشار اليه لكان الممكن صادرا عن الله تعالى فيكون صادرا من موجود الى وجود ويكون له عين قائمة في الازل وذلك محال انتهى ٭ وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة مما استند اليه

القائلون بقدم العالم قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقالوا انه تعالى ما أضاف التكوين اليه تعالى وانما أضافه الى الذى تكون فان الحق أمره بالتكوين فامتثل ولو انه تعالى أضاف التكوين الى نفسه أوالى القدرة لانتفت الشبهة ثم انهم اضطروا الى ان قالوا ان للحق تعالى تجل يقبل القول والكلام بترتيب الحروف * قال والحق الذى نقول به ان العالم كله حادث وان تعلق به العلم القديم انتهى * فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رضى الله عنه فى قوله بحدوث العالم فكذب من افترى على الشيخ انه يقول بقدم العالم * وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم فى الفتوحات فى نحو ثلثمائة موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم ان يقع فى مثل هذا الجهل الذى يؤدى الى انكار الصانع جل وعلا بل أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال بقدم العالم او بقائه اوشك فى ذلك هذا مع ان مبنى كتب الشيخ ومصنفاته كلها فى الشريعة والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى اثبات اسمائه وصفاته وانبيائه ورسله وذكر الدارين والعالم الدنيوى والاخروى والنشأتين والبرزخين ومعلوم ان من يقول بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيأ من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث والنشور ولا غير ذلك مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل ان الشيخ برىء من هذا كله * وقد قال فى الباب الخامس والستين من الفتوحات * اعلم ان سبب غلط منكرى النبوة من الحكماء قولهم ان الانسان اذا صفى جوهر نفسه من كدرات الشهوات وأتى بمكارم الاخلاق العرفية انتقش فى نفسه ما فى العالم العلوى من الصور بالقوة فنطق بالغيوب واستغنى عن الوسائط * قال الشيخ والامر عندنا وعند أهل الله ليس كذلك وان جاز وقوع ما ذكروه فى بعض الاشخاص وذلك انه لم يبلغنا قط عن أحد من نبى ولا حكيم انه أحاط علما بما يحتوى عليه حاله فى كل نفس الى حين وفاته أبدا بل يعلم بعضا ويجهل بعضا بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق تعالى فيه من العلوم ما عرف ذلك الا ان يشاء الله فانظر يا أخى كيف غلط الشيخ رضى الله عنه من ينكر النبوة وكيف يظن بالشيخ أنه يرد على أحد شيأ ويتدين هو به والله ان هذا البهتان عظيم (فان قيل) ان الحكماء تسمى الذات علة الوجود والاشعرية تسمى تعلق العلم بكون العالم ازلا علة فما الفرق بين العبارتين (فالجواب) ما قاله الشيخ فى الباب الثامن والاربعين من الفتوحات انه لا فرق بين العبارتين عند المحققين فان الذى هرب منه الاشعرية وشنعوا على الحكماء لاجله وهو قولهم بالعلة يلزمهم فى سبق العلم بكون المعلوم فان سبق العلم يطلب كون المعلوم بذاته ولا بد ولا يعقل بينهما كون مقدر ولا يلزم كما لا يلزم مساواة المعلول علته فى جميع المراتب اذ العلة متقدمة على معلولها بالرتبة بلا شك سواء أكان ذلك سبق العلم اوذات الحق ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن كون زمانى ولا تقدير زمانى لان كلا منافى وجود أول ممكن والزمان من جملة الممكنات فان كان أمرا وجوديا فالحكم فيه كسائر الحكم فى الممكنات وان لم يكن أمرا وجوديا وكان نسبة فالنسبة حدثت بوجود الموجود المعلول حدوثا عقليا لا حدوثا وجوديا واذا لم يعقل بين

علم الحق وبين معلومه بون زمانى فلم يبق الا الرتبة ولا يصح أبدا أن يكون الخلق فى رتبة الحق تعالى كما لا يصح أن يكون المعلول فى رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها وأطال فى ذلك • ثم قال على أن من أدل دليل على توحيد الحق تعالى كونه تعالى علة للعالم عند الحكماء فانه توحيد ذاتى ينتفى معه الشريك بلا شك لكن اطلاق لفظ العلة فى جانب الحق تعالى لم يرد بها عندنا شرع فلا نطلقها عليه سبحانه وتعالى انتهى • وقال فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة • اعلم انه انما سمى العالم عالما من العلامة لانه الدال على المرجح انتهى وقد مر ذلك اوائل المبحث وسيأتى آخر المبحث الحادى عشر ماله تعلق بهذا المبحث فراجعه والله سبحانه وتعالى اعلم

(خاتمة) ان قيل هل اطلع أحد من الخواص على معرفة تاريخ مدة العالم على العدم من طريق العقل او الكشف او الادلة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التسعين وثلثمائة انه لم يبلغنا ان أحدا عرف مدة خلق العالم على التحديد وذلك ان اكثر الكواكب قطعا فى الفلك الاطلس الذى لا يكون فيه فلك الكواكب الثابتة والاعمار لا تدرك حركتها الظهور ثبوتها للابصار مع انها سابحة سجا نطيئا والعمر يعجز عن ادراك حركتها لقصره فان كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الاقصى فى مائة سنة الى أن ينتهى اليها فما اجتمع من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة وتحسب ثلثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة قال وقد ذكر لنا فى التاريخ المتقدم ان اهرام مصر بنيت والنسر فى الاسد وفى سعة الحمل وهو اليوم عندنا فى الجدى فاعمل حساب ذلك تعرف من معرفة تاريخ الاهرام فلم يدر بانيها ولم يدر أمرها على ان بانيها من الناس بالقطع قال الشيخ عبد الكريم الجيلى فى شرح كلام الشيخ ومعلوم ان النسر الطائر لا ينتقل من برج الى غيره الا بعد ثلاثين ألف سنة قال وهو اليوم عندنا فى الدلو فقد قطع عشرة أبراج ولا يأتى ذلك الا بعد ثلثمائة ألف سنة انتهى فلينظر بين كلام الشيخين ويحرر • قال الشيخ محيى الدين رحمه الله ولقد رأيت وأنا بين النائم واليقظان انى طائف بالكعبة مع قوم لا أعرفهم فأنشدونى بيتين حفظت أحدهما ونسيت الآخر

لقد طفنا كما طفتم سنينا • بهذا البيت طرا أجمعينا

ثم كلمت مع واحد منهم فقال لى أما تعرفنى فقلت له لا فقال انا من أجدادك الاول قلت له كم لك منذ مت فقال لى بضع وأربعون ألف سنة فقلت له ليس لآدم عليه الصلاة والسلام هذا القدر من السنين فقال لى عن أى آدم تقول عن هذا الاقرب اليك أم عن غيره فتذكرت حديثا روى عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى خلق مائة ألف آدم فقلت فى نفسى قد يكون ذلك الجد الذى نسبنى ذلك الشخص اليه من اولئك قال والتاريخ فى ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك عندنا انتهى وقال أيضا فى الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت بادريس عليه السلام فى واقعة من الوقائع فقلت له انى رأيت شخصا فى الطواف فاخبرنى انه من اجدادى وسألته عن زمان موته فقال لى أربعون ألف سنة فسألته عن آدم لما تقرر عندنا فى [illegible]

بالتاريخ من مدته فقال عن أي آدم تسأل عن آدم الأقرب أم غيره فقال ادريس عليه
السلام صدق هذا الشخص اني نبي الله ولا أعلم للعالم مدة يقف عندها ولا الخالق
المخلوقات بانتهاء المدد لانتهاء الخلق قال الخلق مع الأنفاس يتجدد فلم يزل الحق تعالى
خالقا ولا يزال دنيا وآخرة فقلت له يا نبي الله عرفني بشرط من أشراط الساعة فقال
وجود أبيكم آدم الأقرب من علاماتها فقلت له كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار
الوجود واحدة والدنيا ما كانت دنيا إلا بكم انتهى وقال في الباب السابع من الفتوحات
اعلم أن عمر الدنيا لا يحصى بالآلاف ألوف وقال في الباب السابع لما أكمل الله تعالى
خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات عند انتهاء إحدى وسبعين ألف
سنة من خلق العالم الطبيعي ثم قال لما انتهى خلق العالم الطبيعي وانقضى من مدته
أربع وخمسون ألف سنة خلق الله هذه الدنيا فلما انقضى من مدته ثلاث وستون
ألف سنة خلق الله الآخرة التي هي الجنة والنار فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة
تسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما سميت
الدنيا أولى لأنها خلقت قبلها ولم يجعل الله تعالى للآخرة أمدا ينتهي إليه بقاؤها فلها
البقاء الدائم قال وخلق الله تعالى آدم بعد أن مضى من عمر الدنيا سبعة عشر ألف
سنة ومن عمر الآخرة التي لا نهاية لها في الدوام ثمانية آلاف سنة وخمر الله تعالى
طينة آدم إذ ذاك قال وخلق الله الطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات
الأرض ليصفو الهواء من تلك العفونات التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة
هذا الإنسان وعافيته لكان سقيما مريضا معلولا مدة عمره فخلق الله تعالى [illegible]
لطفا منه تعالى بتكوين هذه العفونات حيوانات فلذلك قلت الأسقام والعلل انتهى
والله تعالى أعلم

المبحث الثالث في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد بقدر وسعه

قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون قال ابن عباس إلا ليعرفوني فكما
تعلقت الرؤية به تعالى فكان مرئيا كذلك تعلقت به المعرفة فكان معروفا لكن ربما
يكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلا بالنسبة لمن هو أعلى منه درجة فلا يصح العلم
بالله تعالى من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا يخرج الإنسان عن الجهل بالحق
إلا إن عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من غير نقص وذلك محال * وقد سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من ادعى مقام المعرفة وهو يخرج عقائد أحد
من أهل الفرق الإسلامية من كل وجه فهو كاذب فإن من شرط العارف بالله تعالى
دخول الحضرة الإلهية وإذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة إليها ومتصلة
بها كاتصال الأصابع بالكف فأقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من
بعض الوجوه وإنما منع الأشياخ المريد من الاجتماع بغيرهم من الأشياخ ليحصر
له الطريق فإن حكم طريق كل شيخ كالأصبع المتصلة بالكف فإذا سلك الإنسان

فقد لزم عقدة ثم انتقل الى شيخ آخر فسلك على يديه فقد لزمه عقدة ثم انتقل الى آخر فسلك على يديه فقد لزمه عقدة فقد أوقف نفسه عن السير ولو أنه جعل سلوك تلك العقد كلها على شيخ واحد لكان ذلك حضرة للكشف فان كل أصبع ثلاث عقد فصار عمره وهو في أول عقد فيمضي عمره ولم يجاوز الطريق فهذا سبب منع الاشياخ مريدهم أن يشركوا معهم في سلوكهم غيرهم انتهى ثم اعلم أن المعرفة عند أئمة الاصول هي العلم بالله تعالى وصفاته الذاتية والمعنوية فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع جل وعلا اذ ذاته مجهولة من حيث لا احاطة بها (فان قيل) فما الحق المطلق والصدق المحض (فالجواب) ان الحق المطلق هو الله والصدق المحض هو معرفته تعالى والاقرار بوحدانيته فان قيل فما الدليل على كون معرفة الحق تعالى واجبة (فالجواب) ان دليل ذلك كون المعرفة من الامور التي تصل العقول اليها فان الانسان اذا دهاه أمر وضاقت به المسالك فلا بد أن يستند الى الله يتألم اليه ويتضرع نحوه ويلجأ اليه في كشف بلواه ويسمو قلبه صعودا الى السماء ويشخص نظره اليها من حيث كونها قبلة دعاء الخلائق أجمعين فيستغيث بخالقه ويا ربه طبعا وجبلة لا تكلفا وحيلة ومثل ذلك قد يوجد في الوحوش والبهائم أيضا فانها ظاهرة الخوف والرجاء رافعة رؤوسها الى السماء عند فقدان الكلا والماء واحساسها بالهلاك والفناء وكذلك نشاهد الاطفال عند البلوى يرفعون سبابتهم نحو السماء هذا كله مركوز في جبلة الحيوانات فضلا عن الانسان العاقل وهي الفطرة المذكورة في القرآن والحديث ولكن اكثر الناس قد دهلوا عن ذلك في حالة السراء وانما يردون اليه في الضراء قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه (وحكى) ان رجلا أنكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصغ اليه فقال هل ركبت السفينة قط قال نعم انكسرت بنا مرة فطلعت على لوح الى الساحل فانفلت مني اللوح حين طلعت الى الساحل فقال له جعفر لما ذهب عنك اللوح كنت ترجو السلامة ممن حين ذهب اعتمادك على الاسباب فسكت الرجل فقال له جعفر الذي رجوت السلامة منه هو الله الذي خلقك فأسلم الرجل فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بدين العجائز فيه نهي عن الاستدلال العقلي أم لا (فالجواب) ليس في ذلك نهي عن الاستدلال العقلي وانما هو تنبيه على استصحاب تلك الحالة التي قل عنها أصحاب السلامة من الاحداث والشبهات ويؤيد ذلك ما نقل الشيخ أبو طاهر القزويني انه رأى في كتاب ديانات العرب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من اله فقال عشرة قال فمن لغمك وكربك والامر العظيم اذا نزل لك ودهاك فقال الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لك من اله الا الله وأسلم عمران ومن هذا التعبير قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين وأيضا فان عامة الناس في جميع أقطار الارض دعتهم أنفسهم الى الاعتراف بأن لهم جاعلا من غير معلم ولا ثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بينهم فمنهم من الاتراك والاكراد وأهل البوادي وأقاصي الهند والصين وأهل الجزائر الذين لم يبلغهم داع ن

الاسلام ولا الى الشرك فانهم لسخفهم وتشتتهم تصدمهم على الاعم الاغلب بالخالق لكثرة ما وجدوا من استجابة دعائهم ونجح دعوتهم ودرك المطالب ومفاجأة الفرج في حوادث عظام دهمتهم بعد القنوط عن السلامة وبما جربوه من الرؤيا الصادقة والفال والزجر وتخلصهم من أيدي الاعداء في مواضع لا ناصر لهم من الخلق فيها وصدوق نوادر وعجائب شاهدوها في الآفاق وفي أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالاله الحق جل جلاله وذلك قوله تعالى قالت لهم رسلهم أفي الله شك ورأى اعرابي مرة ثعلبا بال على صنم كان يعبده فقال

أرب يبول الثعلبان برأسه * لقد ذل من بالت عليه الثعالب

برئت من الاصنام والشرك كله * وأيقنت أن الله لا شك غالب

وهذا كله قريب من الضروريات ولذلك قال بعضهم المعرفة ضرورية فالناس كلهم يشيرون الى الصانع جل وعلا وان اختلفت طرائقهم وعقائدهم ولا يجهلون سوى كنه الذات ولذلك لم يأت الانبياء والرسل ليعلمونا بوجود الصانع وانما أتونا ليدعونا الى التوحيد قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والخلق انما أشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى او لنفي واجب من صفاته او لاثبات مستحيل منها او لانكارهم الاخرة ولما فتح السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله بلاد سومنات الهند أتي اليه براهب قد طعن في السن وكان يهمهم ويزمزم بكلمات فسأل السلطان الترجمان عما يقوله فذكر انه يقول الله الله فقال للترجمان قل له وانتم تعرفون الله تعالى فتكلم بالهندية شيأ فقال الترجمان يقول الخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز متساوية * وهذا مثاله على الهامش فعلم أن الانبياء لو جاؤنا ليعلمونا بوجود الصانع ماقال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وانما كان يقول فاعلم ان لك الها وكذلك القول في قوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد فان قيل فلاي شيء سلك أهل الاصول طريق الاستدلال على هذا (فالجواب) انما سلكوا ذلك قطعا للاطماع التي تشرئب الى ذلك كالاستدلال بامكان الممكنات على مرجح ونحو ذلك والا فهم يعلمون ان ما شهدت به الفطرة أقرب الى الخلق وأسرع تعقلا لان الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح وتلك داعية ضرورية من الناظر قال تعالى أمن يجيب المضطر اذا دعاه أمن يبدأ الخلق ثم يعيده أمن جعل الارض قرارا الى غيرها من الآيات التي كلها استفهامات تقرير كانه تعالى يقرر على عباده شيأ فطرهم على ذلك الشيء ومثله قوله تعالى ألست بربكم وقوله أفي الله شك ولهذا ورد مرفوعا ان الله تعالى خلق العباد على معرفته فاجتالهم الشيطان عنها فما بعثت الرسل الا للتذكير بتوحيد الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت التكاليف على العقلاء * وكان امام الحرمين رحمه الله يقول اذا سئل عن معرفة الذات هذا أمر تاهت فيه العقول وانما يعلم بالدليل وجوده تعالى وما يجوز عليه وما يجب له وما يستحيل عليه بلا تحييث ولا تمييز وليس الا وجه ما لعبير فان الركون الى معتقد

محصل بمثل والعدول عن الاستدلال بالصنع تعطيل وليس الى درك حقيقة الحق تعالى سبيل انتهى قال الامام أبو طاهر القزويني رحمه الله فقول الامام بلا تحييث اشارة الى نفي المكان فلا يقال انه تعالى حيث العرش ولا حيث الكرسي وقوله ولا تمييز أي لان التمييز انما يكون بين الجنسين أحدهما يمتاز عن الآخر بوصف وذات الله تعالى لا جنس لها ولا تمايز بشيء عن جنسها وانما يتمايز الاشياء عنه تعالى بالحدوث ومعنى قوله معتقد محصل أي محاط به ينتهي الفكر اليه بالاحاطة وفي الحديث مرفوعا كلكم في ذات الله حمقى والله تعالى أعلم وذكر الانصاري في نكت الادلة ان القاضي أبا بكر الباقلاني اثبت لله تعالى اخص وصف لا سبيل لاحد من الخلق الى ادراكه قال وقد اشار ابو اسحق الاسفرايني الى هذا المعنى وقال امام الحرمين للعقل مزية فلا يبعد ان يكرم الله بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات اذ قال تعالى وقل رب زدني علما انتهى ولعله يعني بالمزية كمال قوة وثائق في النطر قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله تعالى واخشاكم منه وسيأتي في المباحث الآتية ما يعلم به يقينا عجز الخلق كلهم عن ادراك الذات وما كلف الله العبد الا بتلاوة التوحيد على لسانه بقوله لا اله الا الله وبه عرف الامام مالك وغيره التوحيد فاعلم ذلك فهذه مقالات المتكلمين وأما مقالات الصوفية فهي واسعة جدا ولكن نذكر منها بعض نكت لان المعرفة المطلوبة عند القوم لا تكون الا بالسلوك على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة ما نصه اعلم انه لا يصح وصف احد بالعلم والمعرفة الا ان كان يعرف الاشياء بذاته من غير امر آخر زائد على ذاته وليس ذلك الا الله وحده وكل ما سواه فعلمه بالاشياء انما هو تقليد لامر زائد على ذاته واذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه سبحانه وتعالى في العلم به وايضاح ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيأ الا بأمر زائد على ذاته ان الانسان لا يعلم شيأ الا بقوة من قواه التي اعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل فالانسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الامر على ما هو عليه في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالامور بالاتفاق فما ثم الا تقليد واذا كان الامر على ما قلناه فيجب على العاقل اذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما اخبر به عن نفسه على لسان رسله ولا يقلد ما تعطيه قواه وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه كما ورد وحينئذ يعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل عليه بعد ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب فقد نبهتك يا أخي على امر ما طرق سمعك ابدا فان العقلاء من أهل النظر يتخيلون انهم صاروا علماء بالله تعالى بما أعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لقوتهم وما من قوة الا ولها غلط قد علموه ومع هذا فقد غالطوا أنفسهم وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والفكر والعقل وبين ما لا يغلط فيه وما يدريهم لعل الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا فلا يزيل هذا الداء العضال الا اخذ العلم بكل معلوم عن الله عز وجل لا عن غيره وهو تعالى عالم بذاته لا بأمر زائد فلا بد أن يكون عالما بما

يعلمه به سبحانه وتعالى لانك قلدت من يعلم ولا يجهل وليس بمقلد في علمه سبحانه وتعالى
وكل من قلد غير معصوم دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله الغلط وتكون اصابته
بالاتفاق فاشتغل يا أخي بما امرك الله تعالى به وبالغ في فعل الطاعات حتى يكون الحق
تعالى بجميع قواك فتكون على بصيرة من أمرك ولا تطلب معرفته الخاصة بدون ذلك
فانك لن تصل الى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك فان الحق تعالى
قد اخبر عن نفسه بامور تردها الادلة العقلية والافكار الصحيحة مع اقامة أدلتها على
تصديق المخبر ولزوم الايمان بها فالكامل من قلد ربه ولم يقلد عقله في تأويل الصفات
فان العقل قد اجمع مع صاحبه على التقليد بصحة هذا القول انه من عند الله فما للعبد
منازع منه يقدح فيما عنده واصرف يا اخي علم حقيقة الصفات الى الله تعالى واعمل
بالقربات الشرعية حتى يعطيك الله تعالى من علمه وحينئذ تكون عارفا به فهذه هي
المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه انتهى * فان
قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه عرف
ربه * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة ان المعنى من
عرف نفسه بما وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما أعطاه
من علمه ومن استخلافه في الارض يولي ويعزل ويعفوا وينتقم ونحو ذلك ويحتمل ان
يكون معناه ان يعرف نفسه بالافتقار في وجوده ويحتمل ان يكون المراد المعنيين
معا الا بد من ذلك فان قلت فلم زاد تعالى في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
ذكر الآفاق ولم يكتف بأنفسهم عن ذكر الآفاق فالجواب انما زاد قوله في الآفاق
تحذيرا للعبد ان يتخيل انه بقي في الآفاق بقية علم بالله لا تعطيه النفس فأحاله تعالى على
على الآفاق فلم يجد شيأ خارجا عما تعطيه النفس زال ذلك التخيل اذ النفس جامعة
لحقائق العالم كله * فانظر يا أخي كثرة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على امته كيف
اختصر لهم الطريق الى معرفة الله تعالى بقوله في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه
عرف ربه ولم يذكر لهم الآفاق صلى الله عليه وسلم فان قلت فما طريق السلامة من
كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من امره فالجواب طريق السلامة عدم التأويل
وتسليم علم ذلك الى الله تعالى فان قلت فهل يصح لاحد أن يعرف الله تعالى من كل
طريق للخلق اليه سبيل فالجواب نعم يصح له ذلك كما عليه الاكابر من اهل الله تعالى
فيعرفون الله تعالى بكل طريق من طريق المعتقدات الاسلامية اذ ما من شئ الا والحق
تعالى هو ممده بسره القائم بوجوده وصاحب هذا المشهد هو الذي يخاطب الحق تعالى
من سره القائم بهياكل الخلق * وقد نقل عن السيد سهل بن عبد الله انه كان يقول لي
منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم فان قلت فهل يرتفع الخطاء المطلق
عند هذا الكامل فالجواب نعم لان علمه من علم الله فلا يخطئ لا في الاصول ولا في الفروع
بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد يخطئ فيه ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله فان
قلت فهل التجلي الالهي للقلوب دائم بوجود المعارف أم يكون لقلب دون قلب وفي وقت

دون وقت فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين فى الباب السابع والسبعين ومائة أن التجلى الالهى بجميع القلوب الاسلامية دائم لا حجاب عليه ولكن لا يعرف انه هو فان الله تعالى لما خلق العالم اسمعه كلامه فى حال عدمه وهو قوله كن فكان مشهودا له سبحانه ولم يكن الحق تعالى مشهودا للعالم لانه كان على اعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك لم تدرك الوجود وهى معدومة كما تبصر الظلمة من النور ولا بقا للنور من وجود الظلمة اصلا وكذلك العدم والوجود فلما امر الحق الممكنات بالتكوين لامكانها واستعداد قبولها سارعت لترى ماثم لان فى قوتها الرؤية كما فى قوتها السمع من حيث الثبوت لا من حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم ثم فتح عينه فرأى الوجود الخير المحض فلم يعلم ماهو ولا علم انه الذى امره بالتكوين فافاده التجلى علما بما رآه لا علما بأنه هو الذى اعطاه الوجود فلما انصبغ فى النور التفت الى اليسار فرأى العدم فتحققه فاذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث فى الشخص اذا قابله النور فقال ماهذا قال له النور من الجانب الايمن هذا هو أنت فلو كنت انت النور لما ظهر للظل عين فأنا النور وانا مذهبه ونورك الذى انت عليه انما هو من حيث ما تواجهنى من ذاتك وذلك لتعلم انك لست انا فأنا النور بلا ظل وانت النور الممتزج لامكانك فان نسبت الى قبلتك وان نسبت الى العدم قبلك * فانت عين الوجود والعدم * وانت بين الخير والشر فان اعرضت عن ظلك فقد اعرضت عن امكانك واذا اعرضت عن امكانك جهلتنى ولم تعرفنى فانه لا دليل لك على انى الهك وربك وموجدك لا امكانك وهو شهودك ظلك فلا تنظر الى نظر نفسك عن ظلك فتدعى انك انا فتقع فى الجهل ولا تنظر الى ظلك نظرا يغنيك عنى فانه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكن تارة وتارة وما خلقت لك عينين الا لتشهدنى بالواحدة وتشهد ظلك بالاخرى وأطال فى ذلك ثم قال (واعلم) أن من اجل علوم المعرفة بالله تعالى العلم بالكمال والنقص فى الوجود كما يشهد لذلك حضرات الاسماء الالهية من اسماء الحنان والامتنان واسماء القهر والانتقام فلولا العاصى ما ظهر كمال فضل الحق على عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك فعلم ان من كمال الوجود وجود النقص النسبى فيه قال تعالى فى كمال كل ما سوى الله اعطى كل شئ خلقه فما نقصه شئ اصلا حتى النقص اعطاه خلقه ووفاه اياه وقوله ثم هدى أى بين الامور التى خرجت عن الكمال بلسان الامر فقررها على اسم النقص كما اقرها الحق تعالى فافهم (فان قلت) فهل ظهرت النقائص فى شئ غير الانسان ام هى خاصة بالانسان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائة ان النقص المعنوى لم يظهر فى شئ من العالم كله الا فى الانسان فقط وان كان فى الجن فهو معلوم غير ظاهر الا للخواص وذلك لان الانسان مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط قال واعلم انه لما كان كمال الالوهية ظاهرا بالشرائع وادلة العقول جاء الشرع بالتنزيه وغيره وجاء العقل بالتنزيه فقط فهو على النصف من معرفة الله عز وجل فلزم للعقل سلب احكام كثيرة عن الله جاء بها الشرع اذ الشرع قد أخبر عن الله بثبوت ما سلب العقل عنه وجاء بالامرين معا وهذا هو الكمال

الذي يليق به سبحانه وتعالى فحير تعالى العقول ولو أنه تعالى لم يحيرها لكان تحت حكم ماخلق فان القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها التي موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها من نفي وإثبات ووجوب وجواز واحالة لتعلم موجدها فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذي دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بأيدينا منه شئ وخاطب العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت ما بأيدينا شئ منه فتعالى عن ادراك العقول والحواس والخيال وانفرد سبحانه بالحيرة في الكمال فما يعلمه سبحانه وتعالى سواه ولا شاهده غيره فلم يحيطوا به علما ولا رأوه عينا فآثارهم دون جناب يقصد ورتبة تحمد والاله منزه ومشبه به يعبد فهذا هو الكمال الالهي وبقي الانسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والحد وهو كمال العالم فالانسان كمل العالم وما كمل الانسان بالعالم فافهم وبالجملة فقد قال الامام المحاسبي مجموع المعرفة ترجع الى العلم بأربعة أشياء الله والنفس والدنيا والشيطان وقال الشيخ محيي الدين والذي نقول به ان المعرفة ليس لها طريق الا المعرفة بالنفس انتهى والله تعالى أعلم وسيأتي في هذا الكتاب من مسائل المعرفة ما تقر به عينك ان شاء الله تعالى فان غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك والله تعالى أعلم

(خاتمة) في بيان العارف بالله تعالى وصفاته ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة أن العارف عند طائفة الصوفية هو من اشعر قلبه الهيبة والسكينة وعدم العلاقة الصارفة عن شهود الحق تعالى واذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب عن الاكوان يهابه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فصل كثير الحياء في قلبه التعظيم يقدم حق الحق تعالى على حظوظ نفسه بطنه مرئي وبدنه عار لا يأسف قط على شئ لكونه لا يرى غير الله طيار مدى الدهر تبكي عينه ويضحك قلبه هو كالارض يطاوه البر والفاجر وكالسحاب يظل كل شئ وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب لا يقضي وطره قط من شئ وذلك ليدوم افتقاره الى الله تعالى ذوقا شأنه الفقر والذل بين يدي الله يفتح له في فراشه كما يفتح له في صلاته وان اختلفت الواردات بحسب المواطن واطال في ذلك ثم قال * واما صفة العارف عندنا * وعند غيرنا من المحققين فهو ان يكون قائما بالحق في جمعيته نافذ الهمة مؤثرا في الوجود على الاطلاق من غير تقييد لكن على الميزان المعلوم عند اهل الله مجهول النعت والشفقة عند جميع العالم من بشر وجن وملك وحيوان لا يعرف مقامه فيحد ولا يفارق العادة فيتميز هو خامل الذكر مستور القام عام الشفقة على خلق الله عارف بارادة الحق تعالى قبل ظهور المراد فيريد بارادة الحق لا ينازع ولا يقاوم ولا يقع في الوجود ما لا يريده شديد في لين يعلم مكارم الاخلاق من سفسافها وينزلها منازلها مع اهلها تنزيل حكيم يتبرأ ممن تبرأ الله منه يحسن اليه مع البراءة منه يشاهد تسبيح المخلوقات كلها على تنوعات أذكارها لا يظهر الا لعارف مثله وأطال في ذلك ثم قال وقد اختلف أصحابنا في مقام المعرفة وما العلم فقالت طائفة مقام المعرفة

بالحق وصفاته العلى التي قال بها أولياؤهم اقتضى جهلهم بذلك المتقدمين كسهل بن عبد الله
التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين وطائفة قال بعضهم المعرفة الحق ومقام
ما يكون في الشهود فرق اصطلاحي أطلقوا العلم بما أردناه بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أردناه
بالعلم فالخلاف فيه لفظي ويشهد لنا قوله تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم
تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم فقال يقولون
ربنا آمنا ولم يقل يقولون إلهنا آمنا ولا علمنا ولا شهدنا وقد علمت من جميع ما قدرناه
في هذا المبحث أن طريق المعرفة بالله عند القوم إنما هو الكشف لا الظن المبني على
الفكر ويؤيد ذلك قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد فكأنه تعالى يقول
لعباده ما أحذركم من النظر في ذات الله إلا رحمة بكم وشفقة عليكم لأنا نعلم ما تعطيه القوة
الفكرية للعقل من نفي ما أثبته على ألسنة رسلي من صفاتي فتردونها بأدلتكم العقلية
فتحرمون الإيمان بها فتقعون في شقاء الأبد وإذا اختلفت مقالات أهل النظر في الله
وتكلم كل بما اقتضاه نظره فنفى واحد عين ما أثبته الآخر وما اجتمعوا على أمر واحد
في النفس حيث النظر في ذاته وعصوا رسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه نهي شفقة
ورحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله وضل سعيهم فأثبت يا أخي على اعتقاد كل ما جاءتك به
الشريعة تسلم فهمته أو لم تفهمه فإنه تعالى أعلم بنفسه وأصدق في قوله والله تعالى أعلم

(المبحث الرابع في وجوب اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وأنها ليست معلومة في الدنيا لأحد)

وقال كثير من المتكلمين إنها معلومة للناس في الدنيا لأن الخلق مكلفون بالعلم
بوحدانيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته (قال الجلال) المحلي وغيره وأجيب بمنع
التوقف على العلم به في الحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو أنه تعالى يعلم بصفاته
كما أجاب به موسى عليه الصلاة والسلام فرعون حين قال لموسى وما رب العالمين
إلى آخره ثم اختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها وقال
بعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ولم يرجح ابن السبكي ولا الجلال المحلي شيئاً في هذه المسألة
والتي قبلها وقال شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني الصحيح أنه لا سبيل للعقول إلى علمها
وقال الشيخ كمال الدين ابن أبي شريف ثم لا يخفى أن قولهم ليست معلومة الآن يعني في الدنيا
الخ هو كلام في الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة كلام في الجواز العقلي
انتهى هذا ما رأيته في هذه المسألة من كلام محققي المتكلمين وأما كلام محققي الصوفية
من أهل الكشف فأذكر لك مقالاتهم فيها حتى يزول عنك اللبس إن شاء الله تعالى
واعلم أن القوم أبعد الناس عن القول بالجسمية لشدة معرفتهم بالله تعالى قال سيدي
الشيخ محيي الدين رحمه الله إذا علمت ذلك فأقول اعلم أن الخلق ما خبطوا عشواء
في آيات الصفات وكثر اختلافهم فيها إلا من ذهولهم حال الاختلاف عن شهودهم
أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق ولو شهدوا ذلك لم يقفوا في شيء من آيات
الصفات والأخبار ولم يحتج أحد منهم إلى تأويل ولم يخف قط من لحوق نقص في الجناب

الالهي كالقول بالجهة والتجسيم مثلا . وايضاح ذلك انك اذا نظرت الى مقولات الخلق كلها وتنزه الحق تعالى عنها تعلم من حيث الكيف فنقول مثلا من شأن الخلق جهلهم من ذواتهم فليس للحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شئ ومن شأن الخلق العجز فليس الحق تعالى بعاجز عن ايقاع وقوع شئ مما اراده بل هو قادر ومن شأن الخلق الجهة فالحق تعالى لا جهة له ومن شأن الخلق الجسمية فالحق تعالى ليس بجسم وهكذا فلا يصح في جانب الحق تعالى وقوع تشبيه بخلقه ابدا الا في شخص ولا في نوع ولا في جنس كما سيأتي ايضاحه في نقول العارفين وقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والعشرين والثمانمائة ما نصه اعلم انه لا يجوز لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما كما وقع فيه فرعون فاخطأ في السؤال ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله على المطابقة لان السؤال اذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه وكان المجلس مجلس عامة فلذلك تكلم موسى بما تكلم به ورأى فرعون ان ما اجابه على حد سؤاله لتخيله أن سؤاله متوجه وما علم فرعون ان ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب ما وانما تدخل تحت مطلب هل وهو سؤال عن وجود المسؤل عنه هل هو متحقق أم لا ولما علم فرعون ما وقع منه من الجهل قال اشتغالا للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فتغير الحكم عن الاصغاء لمقالة موسى خوفا أن يتبعوه وقال في الباب الاول من الفتوحات اعلم ان الحق منزه عن ان يحيط به خلق او يعرفه احد الا بحسب ما وقع به التجلي لهم لا غير ألا ترى انه يتجلى يوم القيامة لقوم في غير العلامة التي يعرفونه بها فيقول أنا ربكم فينكرون ربوبيته ومنها يتعوذون وبها يتعوذون ولكن لا يشعرون ويقولون لذلك التجلي نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون فحينئذ يتجلى لهم في العلامة التي لربهم فيقرون له بالربوبية وعلى انفسهم بالعبودية فهم ولا ما عبدوه تعالى الا بالعلامة ومن قال منهم انه عبده تعالى عينا فقوله زور وكيف يدعي ذلك وعندنا ما تجلى له انكره فما عبده تعالى عينا الا الانبياء وكمل ورثتهم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعبده وتوكل عليه أي عينا فافهم (فان قلت) فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع أن العلم هو الذي يكشف عن حقائق الامور (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني من الفتوحات انه ليس المراد به ذم العلم معاذ الله أن يريد القوم ذلك وانما مرادهم أن احدا لا يعلم الحق تعالى الا بواسطة العلم فالواسطة هي التي علمت الحق تعالى لا انت فما علم الحق تعالى حقيقة الا علمك لا انت وعلمك دائما حاجب لك عن معرفة كنه الحق تعالى ولو رقيت في العلم به تعالى ما رقيت فلا يصح وقوف تجلي الحق لك حتى تدركه لان كل تجلي يقع كلمح بارق لا يثبت ازمن ابدا ومن هنا امتنع للخلق تكييف الحق فافهم فعلم انه ليس مشهود كل احد من الحق الا علمه فاياك ان جريت على اسلوب الحقائق ان تقول انك علمت المعلوم فانك ما علمت الا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذي هو الحق وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك أحد قعرها فان سر التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحر مركبه عسير بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الاشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة

ولا يحس

ولا يجتمع بها انتباها على عين بصيرته الا الانبياء وكمل ورثتهم من الاولياء لدقتها وغموضها
واذا كانت عسرة المدارك فاحرى من خلقها فان قلت قد ثبت عندنا وتقرران العلم
بأمر ما لا يكون الا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون به بين المعروفين
مناسبة لا بد من ذلك وقد ثبت عندنا وتقرر انه لا مناسبة بين الحق تعالى وبين خلقه
بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ أيضا في الباب
الثاني من الفتوحات ان المراد بمعرفتنا له بالآثار وأما الذات فلا تعلم أبدا بعلم سابق وانما
تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علما لا يصح التعبير عنه أبدا فان قلت فهل
يصح استدلال بعضهم بالشاهد على الغائب في مسئلة العلم الالهي من انه عين أو غيره
(فالجواب) لا يصح هذا الاستدلال لان الحق تعالى مباين لخلقه في سائر شؤنه فلا يصح
قياسه على خلقه وأصل دخول الشبه على هذا المستدل انه لما رأى الانسان يسلب
علمه وذاته كامل لم تنقص قال علم الله غير ذاته ثم من العجب انه يقدسه بعد ذلك مع انه قد
حمله على حال نفسه وقاسه عليها فان قلت فهل يصح لاحد معرفة ربه من حيث الدليل
العقلي (فالجواب) لا يصح لاحد ذلك لان من المعلوم ان العقل لا يدرك كنهه تعالى من
حيث ما هو ناظر وباحث ابدا الا ان برهانه الذي يستند اليه الحس أو الضرورة أو التجربة
والحق تعالى غير مدرك بهذه الاصول باجماع المحققين ولو ان هذا الناظر والباحث
نظر بعقله الى المعقولات الصناعية والتكوينية والانبعاثية ورأى جهل كل واحد
منها بفاعله لعلم ان الحق تعالى لا يعلم قط بالدليل العقلي وانما غاية علم العقل ان يعلم انه
تعالى موجود وان العالم كله مفتقر اليه افتقارا ذاتيا لا محيص له عنه البتة انتهى فان
قلت فما الحكمة في تحيير العقول فيه سبحانه وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
السابع والسبعين ومائتان ان الحق تعالى انما حير عقول عباده فيه لئلا يدخل تعالى
تحت حكم ما خلق وذلك ان القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها
والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها لتعلم موجدها فلذلك خاطب تعالى الحواس والخيال
بتجريده الذي دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا
ما بايدينا منه شئ وخاطب أيضا العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال
والعقول تسمع فحارت العقول وقالوا ما بأيدينا منه تعالى شئ كما تقدم وتعالى الله عن
ادراك العقول والحواس والخيال فلذلك انفرد سبحانه وتعالى بالحيرة في وصف كماله فما
علمه سواه ولا شاهده غيره ولا أحاط أحد به علما وقد تقدم هذا أيضا في مبحث التوحيد
انتهى فان قلت فهل اطلاق بعض المتصوفة وجه المناسبة بين الحق والخلق صحيح
في بعض الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث من الفتوحات لا يصح ذلك
بوجه من الوجوه وان وقع في مثل ذلك أبو حامد الغزالي وهو ضرب من التكلف وبمعزل
بعيد من الحقائق فأي نسبة بين المحدث والقديم وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل بمن
يقبل المثل هذا والله تعالى قال وما طلب الحق تعالى منا الا العلم بوجوده والوهيته لا غير
وأما الحقيقة فلا واذا كان المبدع الاول لا مناسبة بينه وبين ربه فكيف يصح مناسبة

من حيث هو بين وبين وسائط لا تحصى انتهى ، فان قيل فعلى ما قلتم يلزم ان لا يصح لاحد
مراقبة ذات الحق تعالى أبدا لو قلنا أمرنا الحق تعالى بمراقبته فكيف الحال (فالجواب) كما
قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين وثلاثمائة من الفتوحات انا لم نؤمر بمراقبة عين
الذات وانما المراقبة حقيقة للمثل التي ينزل الحق تعالى للعقول تقريبا لها لتقف على مراكز
ولما اقتضت مرتبة العلماء بالله تعالى انه ليس كمثله شيء ارتفعت الامثال والاشكال
من أوهامهم فلم يتقيد لهم أمر الاله المنزه عن الامثال ولم ينضبط بل جهل الامر وهنالك
يعني عند ارتفاع الامثال يعلمون ان الحق تعالى لم يكن معلوما لهم في وقت ذلك الاعتقاد
وان علمهم به تعالى انما هو من حيث نسبة معقولة اعطتها الآثار الموجودة في الاعيان
لا غير واذا كان الامر كذلك فلا كيف ولا اين ولا مثل ولا وضع ولا اضافة ولا عرض
ولا جوهر ولا كم وهو المقدار وما ثم الا فاعل مجهول يرى اثره ولا يعرف خبره ولا تعلم
عينه ولا يجهل كونه فلمن يراقب العبد وما ثم من يقع عليه عين ولا من يضبطه خيال
ولا من يحده زمان ولا من تعدده صفات واحكام ولا من يكيفه احوال ولا من
يميزه أوضاع ولا من تظهره اضافة فكيف يصح مراقبة من لا يقبل هذه الصفات ومن
شرط العلم أن يرفع حكم الخيال والحادث لا يتعلق الا بالمناسب وهو ما عندك من
معرفة الحق فما برحت من حسك وما عثرت الا على صورة اعتقادك ، قال ولهذا
اختلفت المقالات في تأويل صفات الله تعالى فطائفة تقول هو كذا وطائفة تقول ما هو
كذا وانما هو كذا وما منهم من أحد أحاط به علما فالكامل من عظمت فيه حيرته
ودامت حسرته ولم ينل مقصوده وذلك لانه رام ما لا يمكن تحصيله وسلك سبيل من
لا يعرف سبيله وأطال في ذلك ثم قال فاذن لم يعرف أحد الحق تعالى كما يعرف الحق
تعالى نفسه أبدا والسلام ، فان قلت فعلى ما قررتموه جميع الامور المعلومة معلولة
والكيفية في حق الله مجهولة (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار نعم لا يخلو علم
الخلائق من العلل أبدا فان الحق تعالى هو المنفرد في علمه بعدم العلل فاصل الابد من
الازل وقد خلت المثلات بأهل التفكر والمحدثات فلا بد من وجه جامع بين الدليل
والمدلول في قضايا العقول والحق تعالى لا يدرك بالدليل فليس الى معرفة كنهه ذلك من
سبيل وقد دعانا الى معرفته وما دعانا الا لصفته فلا بد من صفة تتعلق بها المعرفة وما ثم
في العقل الا صفة تنزيه وقد ضم الشرع معها صفة ظاهرة التشبيه فعلى ما هو المعول
الآخر أو الاول انتهى وقال في باب الاسرار أيضا لا تعلم الذات الا مقيدة وان اطلقت
هكذا عرفت الاشياء وحققت فالاطلاق تقييد في حق السادات والعبيد وقال فيه
أيضا الذات مجهولة فما هي علة ولا معلولة ولا هي للدليل مدلولة فان من شأن وجه
الدليل ان يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط كما لا تختلط انتهى وقال فيه أيضا اعلم
ان التنزيه وان جلت مراقبته فهو يرجع لتحديد المنزه من حيث انه لا بد له من مقابل
والتشبيه رجع الى تثنية المشبه واذا كان التنزيه يرجع الى التشبيه فاين المعرفة بالله
تعالى فاذن التنزيه انما سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى وقال فيه أيضا لا يصح

الانس بالله تعالى لاحد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه ومن ادعى الانس بالله تعالى من الخلق فانما انس بنور أعماله الصالحة وايضاح ذلك ان الانس لا يكون الا بالمشاكل والمشاكل مماثل والمماثل ضد والضدية بعد * وقال الشيخ في كتاب العبادله تنتهي همم العارفين بالله تعالى وهم معه على أول قدم في المعرفة فلم تف لهم أعمارهم بما تعلقت به هممهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله انتهى وقال أيضا في شرحه لترجمان الاشواق كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الاحمى فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد ان يتعدى هذا الحجاب ولو كان من اكابر الاحباب وقال سيدي علي ابن وفا رحمه الله جلت ذات الحق تعالى ان تدخل تحت احاطة علم أو ادراك انتهى فان قلت اذا كانت الذات مجهولة فما مرادهم بقولهم فلان من العلماء بالله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس من الفتوحات ان مرادهم بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم بذاته لان ذلك عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا ببرهان ولا يأخذه حد ومعرفتنا به سبحانه وتعالى انما هي علمنا بانه ليس كمثله شئ وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا انتهى (فان قيل) من قول بعضهم ان معرفة الحق لا تكمل الا بمعرفته تعالى من طريق التنزيه ومن طريق التشبيه ان التشبيه موجود حقيقة (فالجواب) ان الذي نعتقده ان التشبيه لا وجود له حقيقة وانما ذلك واقع من بعض الخلق لبعد شهودهم وكثافة حجابهم ولو انكشف حجابهم لعلموا علما يقينيا ان الحق تعالى لا يلحقه قط تشبيه بخلقه في جميع الصفات التي تنزل فيها العقول عباده وتأمل يا أخي السراب يحسبه الظمآن ماء مادام بعيدا فاذا قرب من محله لم يجده ماء وحكم بفساد حسابه الاول وقس على ذلك أيضا سماع كلام الله بصوت وحرف ورؤيته في التجلي الاخروي في صور مختلفة فان ذلك انما هو تنزل للعقول ولو كشف الحق تعالى حجابهم لسمعوا كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف ورأوه تعالى في غير صورة معقولة لكنهم لما حجبوا لم يكونوا يفهموا الكلام بغير صوت ولا حرف ولم يكونوا يعقلوه تعالى الا في صورة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول جميع ما منه الينا لا يكيف وجميع ما منا اليه يكيف انتهى (فان قيل) فما وجه قول من منع ان الذات تعلم لكون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر من الفتوحات ان وجهه ان الكون لا تعلق له الا بالمرتبة الطالبة له كالخالق يطلب المخلوق والرازق يطلب المرزوق وهكذا فعلم ان الذات غني عن العالم لا تعلق له باحد فلذلك كان لا يعرف بالكون انتهى (فان قلت) فاذن ليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق تعالى لا عقلا ولا شرعا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين ومائتين نعم بل قد منع الشرع من التفكر في ذات الله تعالى بقوله ويحذركم الله نفسه أي ان تتفكروا فيها وقد ورد مرفوعا كلكم حمقى في ذات الله أي ولا تصلوا الى التحقق بمعرفتها (فان قلت) ما سبب المنع من التفكر في ذات الله (فالجواب) ان سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الحق ومن هنا

أنف أهل الله أن يجعلوا التفكر من دأبهم لانه حال لا يعطى الحفظ فلا يدرى أيصيب صاحبه أم يخطئ وقال فى الباب الخامس والاربعين ومائة انما منعوا التفكر لانه لا يتعدى احد أمرين اما الجولان فى المخلوقات واما الجولان فى الاله واعلى درجات جولانه فى المخلوقات أن يتخذها دليلا ومعلوم انّ الدليل يضاد المدلول فلا يجتمع دليل ومدلول فى حد عند الناظر أبدا وأما جولانه فى الاله ليتخذه دليلا على المخلوقات ففيه من سوء الادب ما لا يخفى لانه طلب الحق لغيره أى ليدله على الكائنات فما طلبه تعالى لعينه وذلك غاية الجهل فانه لا شئ ادل على الشئ من نفسه (فان قيل) فهل يتعدى علم احد بالله تعالى فوق ما يعطيه نظره أوهل يصح اجتماع اثنين فى العلم بالله على حكم التساوى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين ومائتين ان علم كل انسان بالله تعالى انما هو على قدر نظره وما هو عليه فى نفسه ولا يصح اجتماع اثنين على علم واحد فى الله تعالى من جميع الجهات أبدا كما انه لا يصح اجتماعهما على مزاج واحد فلا بدّ فى الاثنين من وجود ما يقع به الامتياز لثبوت عين كل واحد ولو لم يكن الامر كذلك لم يصح أن يكونا اثنين انتهى * وقال فى الباب السادس والتسعين ومائة قد جاء النهى عن التفكر فى ذات الله فزل العقل فى ذلك وتعدّى وظلم نفسه وما امرنا الله تعالى قط ان نعلم كيف ذاته وانما أمرنا ان نعلم انه اله واحد لا اله الا هو لا غير فلم يقف عن ذلك التفكر غالب العقول بل سبح بنظره وفكره الى ما لا حاجة له به حتى انه وقع فى ذلك جماعة انتموا الى أهل الله كأبى حامد وغيره انتهى * وقال فى الباب الثامن ومائتين أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه (فان قلت) فأيما أولى مخاطبة العبد ربه بضمير الغائب أو بضمير الحاضر (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والسبعين ومائتين ان خطاب العبد ربه بضمير الغائب اشرف واعلى فى التنزيه من مخاطبته بضمير المخاطب نحو اللهم انى أسئلك لانّ الحقائق تعطى انك ما حضرت الا مع ما عرفته أنت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك واذا كان الاكابر يقولون سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فكيف بغيرهم * وقال فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات اعلم ان خطاب الله تعالى بضمير المواجهة تحديد وخطابه بضمير الغائب تمييز ولا بدّ للعبد من واحد منهما ولكن الثانى أقوى فى التنزيه * وقال فى الباب التاسع واربعين ومائة كما لا يجتمع الدليل والمدلول كذلك لا تجتمع أنت وربك فى حد ولا حقيقة فانه الخالق وأنت المخلوق * وقال الشيخ أيضا فى باب الاسرار اعلم ان كل من وقف مع الدليل حرم المدلول فاياك ان تقف مع الحق مع كونه دليلا على نفسه فانك ان وقفت معه على هذا الحد حرمته لانّ الدليل والمدلول لا يجتمعان قط فى حدّ وقال فيه أيضا لا تقل وصلت فما ثم نهاية ولا تقل لم اصل فان ذلك عماية ليس وراء الله مرمى وهناك يستوى البصير والاعمى وقال فيه أيضا * لو كانت العلة فى الازل * لكان المعلول لم يزل * فاياك من ظهور الشبه فى صور الادلة فانها مضلة فما عرفه تعالى سواه * وقال فيه أيضا اعلم ان

البراهين لا تخطى فانها قوية السلطان وانما الخطا راجع الى المبرهن واذا كان الدليل لا يعرف الا بالدليل فليس الى العلم به تعالى سبيل فان من علمت به معلوما وجهلته فما علمته لانك ما علمت به * وقال فيه ايضا التنزيه ميل والتشبيه ميل والاعتدال هو ما بين هذين وذلك لا يصح ولا يوجد فى العين * وقال فى شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان كل عقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله فما عرفه * وقال فى باب الوصايا من الفتوحات اياك ان تدعى معرفة ذات خالقك فذلك فى المرتبة الثانية من الوجود واما فى حال فانك فما عرفه تعالى هناك الا هو فجل معنى التوحيد عن الذوق انتهى (فان قيل) فما سبب وقوع الحيرة فى الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخمسين من الفتوحات ان سبب ذلك طلب الخلق معرفة ذاته بأحد الطريقين اما بطريق الادلة العقلية واما بطريق المشاهدة فالدليل العقلى يمنع من المشاهدة والدليل السمعى قد اوما اليها وما صرح وقد منع الدليل العقلى من ادراك حقيقة ذاته تعالى من طريق الصفة الثبوتية التى هو عليها تعالى فى ذاته فلم يدرك العقل بنظره الا صفات السلوب وقد سمى لقوم ذلك معرفة (فان قلت) فاذن كلما زادت حيرة العبد كلما ازداد علما بالله تعالى لكون العقل يعجز عن ضبط ما يدركه (فالجواب) نعم ولذلك كانت حيرة أهل الكشف أعظم لا دراكهم التجليات مع الآنات فلا يستقر لهم فى معرفته قدم يستقرون عليه وقد قال فى باب الاسرار لا يعقل الحق تعالى قط الا الها غير معقول ولا يمكن قط فى العلم تجريده بالكلية عن العالم المربوب فاذا لم يعقل مجردا عن العالم لم تعقل ذاته ولم تشهد من حيث هى فأشبه العلم به العلم بالنفس والجامع عدم التجريد فكما لا يتخلص لك شهود العلاقة التى بين نفسك و بدنها فكذلك لا يتخلص لك معرفة العلاقة التى بين الله تعالى و بين العالم قال وكل من قال بتجريد النفس عن هيكل ما تدبره فما عنده علم بالنفس ما هيه لانها لا تعقل نفسها قط الا فى مركب انتهى * وعبارة الشيخ فى شرح ترجمان الاشواق اعلم أن اللطيفة الانسانية لا توجد دنيا ولا اخرى الا وهى مدبرة لمركب ولا تترك قط لحظة واحدة لمشاهدة بسيطة او هى عرية عن مركبها من غير علاقة أبدا قال وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصرفة وغيرهم ممن لا علم له بما الامر عليه فعلم انها لا تتصل أبد الآباد بالمنزه البسيط الاعلى لان تدبيرها لمركبها وصف لازم فلا تتفرغ لغيره انتهى * وقال فى باب الاسرار قد تكون المعرفة بالشئ هى العجز عن المعرفة به فيعرف العارف ان هذا المطلوب لا يعرف وليس الغرض من المعرفة لشئ الا ان يتميز عن غيره فقد ميز وتميز من لا يعرف بكونه لا يعرف فحصل المقصود انتهى * وقال فى كتاب لواقح الانوار من سلك الى الله بالفكر لم يبرح من الكون فما عنده غيره وقال فى باب الاسرار حقيق على الخلق ان لا يعبد كل واحد منهم ماهية الحق لجهلهم بها وانما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق دليلى فى ذلك الله أكبر حتى اعتد تحوله يوم القيامة فى الصور وقال فيه أيضا اذا لمح القلب شهود الحق تعالى فالحق حينئذ ضيف نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن اكرامه على قدر مقام

ذلك الباب لا على قدر النازل وعند العوام ان الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزول
عليه فلا يحجبنك حديث أنزلوا الناس منازلهم لانا لو عاملنا الحق تعالى بهذه المعاملة لم
يصح بيننا وبينه قط مواصلة (فان قلت) فاذن عظمة الحق تعالى انما هي راجعة لما يقوم
في قلب العبد من شدة التعظيم او قلته وليست راجعة لذات الحق في نفسها لادراك العبد
الزيادة والنقص في علمه بالله تعالى (فالجواب) هو كما تقول فقد قال الشيخ في الباب
الثاني والسبعين من الفتوحات اعلم ان العظمة الالهية ليست راجعة لذات الحق تعالى
وانما هي راجعة الى مقام العبد ومشاهدته اذ لو كانت العظمة صفة للذات الالهية لكانت
الذات مركبة من صفة ذاتية أو معنوية ومعلوم ان قيام صفات المعاني بذاته تعالى محال
كما يستحيل ان تكون العظمة صفة نفسه وذلك من اجل ما ورد من انكار بعض الخلق
بعض التجليات في الاخرة مع كونه هو هو واذا بطل الوجهان فلم يبق الا أن تكون العظمة
صفة لعبد ولذلك اذا خرج ملك متنكرا في غير هيئته المعروفة ومشى في شوارع مدينته
لا يقوم له تعظيم في قلب أحد ولو ان العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه في حال تنكره
انتهى وقال في هذا الباب أيضا احذر ان تقول ان الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما
تعطيه اخبار الصفات فان ذلك سوء أدب فانى صفات خلقه من النقص من حيث
الحدوث وانما الادب ان تضيف اليه تلك الصفات وتؤمن بها من غير تكييف ومن اولها
أو ردها فقد اخطأ طريق الصواب فان في التأويل فوات كمال مقام الايمان لا فوات أصل
الايمان اذ لا اعتقاد المؤول صحة تلك الصفة في جنب الحق لما اشتغل بتأويلها انتهى
وقد سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اياك ان تؤول اخبار الصفات فان
في ذلك دسيسة من الشيطان ليفوت المؤمن الايمان بعين ما انزل الله قال تعالى آمن
الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وهذا المؤول ما آمن حقيقة الايمان الا بعقله
فقابه الايمان بعين ما انزل الله تعالى فليتأمل انتهى (فان قيل) فما أعلى معارف
الاولياء وهل يدرك أحد كيف الحق اذا تجلى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس
والسبعين ومائتين ان أعلى المعارف للاولياء ان يعرف أحدهم التجليات الالهية
لقلوبهم من حيث ورودها فهو يعرف من تجلى ولماذا تجلى لا غير واما كيف تجلى فهو
من خصائص الحق جل وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك لان الذات
مجهولة في الاصل فعلم كيفية تجليها غير حاصل ولا مدرك لاحد من خلق الله تعالى
(فان قلت) فمن هم أهل الانكار في التجليات الاخروية (فالجواب) هم ثلاثة أقسام
كل قسم ينكر ما فوقه لانه ما ثم الا اربعة أقسام اسلام وايمان واحسان وايقان فاذا
تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاسلام انكره الكفار جملة واذا تجلى لاهل مقام الايمان
وربما انكره بعض أهل الاسلام واذا تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاحسان فربما
انكره بعض أهل مقام الايمان واذا تجلى لاهل مقام الايقان فربما انكره بعض أهل
مقام الاحسان وقد قال الشيخ في الباب الستين واربعمائة ان كل من لم يذق شيأ في
هذه الدار انكره في الاخرة فصاحب مقام الايقان لا ينكره تعالى في تجل من التجليات

كالانبياء والكمل وورثتهم لانهم تجاوزوا مقام الاسلام والايمان والاحسان الى مقام الايقان (فان قيل) فهل فى منع التجلى الذاتى فى غير مظهره خلاف بين المحققين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والسبعين ومائتين انه لا خلاف فى منع التجلى الذاتى فى غير مظهره عندنا وعند أهل الحقائق ثم أنشد

ولم يبد من شمس الوجود ونورها * على عالم الارواح شئ سوى القرص

وليس تنال الذات فى غير مظهر * ولو هلك الانسان من شدة الحرص

ولا ريب فى قولى الذى قد بثثته * وما هو بالقول المموه بالخرص *

(فان قيل) فاذا قلتم بمنع وقوع التجلى الذاتى فبماذا تتعلق رؤيتنا للحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والثمانين ومائتين ان الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى ويحمل على ذلك ما ورد من النصوص اذ لو رفع هذا الحجاب لعلمت ذات الحق تعالى وكل من زعم انه علم ذات الحق من رؤيته له فلابد ان ينكشف له جهله فى الدار الآخرة فيعلم يقينا ان الامر على خلاف ما كان يعتقده فى دار الدنيا ويبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون انتهى (فان قيل) فهل التجلى فى صور المعتقدات والمعقولات واقع أو هو ممنوع كالتجلى الذاتى (فالجواب) انه واقع وذلك لان صور المعتقدات والمعقولات انما هى جسور يعبر عليها بالعلم أى يعلم ان وراء هذه المظاهر أمرا لا يصح ان يعلم ولا يشهد وليس وراء ذلك المعلوم الذى لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلا انتهى كلام الشيخ فى الباب التاسع والتسعين ومائتين (فان قلت) فاذن من خاض فى الذات بفكره فهو عاص لله ورسوله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة نعم هو عاص لله ورسوله وما أمر الله تعالى بالخوض فى معرفة ذاته لا الآتى ولا المثبت وذلك لان العبد اذا عجز عن معرفة كنه نفسه فعن معرفة كنه الحق تعالى من باب أولى بل لو سئل الخائض عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما قدر ولو قيل له كيف تدبر نفسك بدنك وهل هى داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة وهل الرائد الذى يتحرك به هذا الجسم الحيوانى ويسمع ويبصر ويتخيل ويفكر لماذا يرجع هل لواحد أو كثيرين وهل يرجع الى جوهر أو عرض أو جسم ويطالبه بالادلة العقلية فضلا عن الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا أبدا ولا عرف ان للارواح بقاء ووجودا بعد الموت أبدا انتهى (فان قيل) فاذن عبادة الناس كلهم لله تعالى انما هى على الحس والسماع الا من شاء الله لعدم رؤيتهم له فى هذه الدار (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة انه لا سبيل الى عبادة الحق تعالى على الغيب المحض جملة فلابد من تعلق العبادة بما هو مشهود أو كالمشهود كما أشار اليه خبر أعبد الله كأنك تراه ويكفينا هذا التعلق من فضل الله وكرمه والا فلو آخذ الله أصحاب العقائد من طريق فكرهم لاهلكهم فان كل صاحب عقل تدقيدا أوصاف ربه فى معرفته هو من طريق عقله ونظره وحضرة ربه فى كذا دون كذا ولا ينبغى ان ينسب لله تعالى الا الاطلاق وقد عفا الله تعالى الخلق فى هذا التقييد وشفاعتهم انهم قد بذلوا وسعهم فى طريق معرفته

ولولا ان الحق تعالى عندكل معتقد اسلامي لكان العبد يعبد عدما من حيث ان الحق
تعالى اذا وجد محصورا عند عبد لزم ان يكون مفقودا عند العبد الآخر فعلم ان من
تعرض لمعرفة الذات بعقله فقد تعرض لامر يعجز عنه وبرهان ماقلناه اختلاف المقالات
فيه تعالى من كل ناظر بعقله وعدم اختلاف المقالات فيه من كل من جاء من عندالله من
رسول وولي ملهم قال ولو ان العاقل فهم معنى قوله تعالى ولم يولد لعلم أن جميع ما انتجه
العقل من فكره بترتيب مقدمته في معرفة الله تعالى مولود وقد نفى الحق تعالى عن نفسه
كونه يولد فأين ايمان هذا العاقل وقد ولد الحق بعقله فان كان مؤمنا كان ذلك طعنا في
ايمانه وان لم يكن مؤمنا فيكفيه انه ليس بمؤمن انتهى * وكذلك قال في باب الاسرار انما
نفى الحق تعالى كونه لم يولد ليشمل ما ولدبه العقول في حقه تعالى من المعارف فان ولادة
العقول انما هي عن نكاح سفاح بخلاف ولادة النصوص الشرعية انتهى (فان قلت) فعلى
ماقررتموه لا يسلم لاحد من اهل النظر الفكري معرفته بل لا بدّ في طريق معرفته من
حصول أوهام وخيالات (فالجواب) نعم ذلك امر لازم له وذلك لانه لا يشهد الحق الا
منعزلا عن العالم بعد اقتضاه له تنزيهه فيجعل هذه قسمه في جانب والحق تعالى في جانب
اذلا حلول ولا اتحاد ولذلك ينادي ربه بالتايه المشعر بالبعد مع انه ما بعد في نفس الامر
الا بعد مرتبة سيادة من مرتبة عبوديه لا غير ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلثمائة وقال
في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة اعلم ان الحق تعالى لا يدرك بالنظر الفكري ابدا وليس
عندنا ذنب اكبر من ذنب الخائضين في ذات الله بفكرهم فانهم قد أتوا بأقصى درجات
الجهل ثم انهم لما اعطاهم الفكر خلاف ما جاءت به الرسل احتاجوا الى تأويل بعيد
لينصروا جانب الفكر على اعلام الله تعالى عن نفسه من حيث لا يشعرون ولو انهم لزموا
الادب ووقفوا على حد ما ورد من اخبار الصفات ووكلوا علم كيفية ذلك الى الله تعالى ولم
يتأوّلوا لأعطاهم الله تعالى الفهم في ذلك باعلام آخر ينزله في قلوبهم فتكون المسئلة منه
وشرحها منه وكانوا يعرفون الله تعالى باعلامه لا بنظرهم انتهى (فان قلت) فهل تزول
الحيرة من احد في جانب الله تعالى اذا بلغ مراتب الكمال (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الثاني والخمسين وثلثمائة أن الحيرة تزول من قلب العبد اذا تجلى الحق تعالى له في غير
مادة وحينئذ يسكن قلبه من الاضطراب وتزول عنه الحيرة و يعلم عند ذلك من الله
مالم يكن يعلم قبل ذلك التجلي لكن لا يقدر أحد على تعيين ماقد تجلى له من الحق الا كونه
تجلى له في غيره مادة لا غير (فان قيل) فما سبب عجز العبد عن تعيين ما تجلى له من الحق
(فالجواب) أن سبب ذلك كون الحق تعالى ما تجلى قط لعبد بعين ما تجلى به لعبد آخر ابدا
فلذلك كان لا يقدر عبد على تعيين ما تجلى فيه ولا على التعبير عنه ثم ان العارف اذا
رجع من هذا المقام الى عالم نفسه الذي هو عالم المواد صحبه تجلي الحق تعالى فما من حضرة
يدخلها من جميع الحضرات الا و يرى الحق تعالى قد تحول بحكم تلك الحضرة لان العارف
قد ضبط منه اولا ما ضبط فلا يجهله بعد ذلك ابدا الا انه تعالى ما تجلى لقلب عبد في شئ
من المعارف وانحجب عنه بعد ذلك واطال الشيخ محيي الدين في ذلك ثم قال وفي هذه

الحضرة

الحضرة يجمع العبد بين الضدين ولا يقدر على امكان ذلك من نفسه والله تعالى أعلم ﴿وقد قدمنا في هذا المبحث أن علم كيفية تجلي الحق من خصائص الحق لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب ﴿ويؤيده قول الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلثمائة أن للحق تعالى بنفسه علما ما هو عين ما حكم به العقل عليه ولا هو عين ما شهده لبصر وحكم به عليه ولا هو غير هذين الحاكين انتهى ﴿وقال الشيخ عبد الجبار النفري في المواقف أوقفني الحق تعالى وقال لي وعزتي وجلالي ما انا عين ما عرفوه ولا عين ما جهلوه ﴿وقال ايضا أوقفني الحق تعالى وقال لي اعلم أن حجابي الجهل بي نهود انا امام حضرتي فلا معلوم لخلقي الا بجهلهم بي لعدم احاطتهم بي ﴿وقال ايضا اوقفني الحق وقال لي اعلم انى لا أظهر لعبد الا بعد ان يتفرغ من جميع علومه ومعارفه ويدخل حضرة الجبروت فاذا دخل فهناك يشهد المعرفة اصناما والعلوم ازلاما ﴿وقال ايضا قال لي الحق لي معرفة لا جهل فيها لا تتم وجهل لا معرفة فيه لا يبدو وانا اظهر من الظاهر واخفى من الباطن واقرب الى كل شئ من نفسه وجميع ما اظهرته لعبادي من التعرفات لا يحتمل تعرفي الذى لا يبدو فاني لا انا التعرف ولا انا العلم ولا انا كالتعرف ولا انا كالعلم وليس القرب الذى عرفه عبادي هو القرب الذى اعرفه انا فلا قربي عرفوا ولا بعدي عرفوا ولا وصفي كما يليق بجلالي عرفوا وأنا قريب بعيد بلا مسافة وهم لا يعرفون قربي و بعدى الا بمسافة ﴿وقال فيها ايضا اوقفني الحق تعالى وقال لي ان اردت ان أتعرف لك فارم علمك بي من وراء ظهرك ولا تدخل حضرتي بعلم ولا جهل وقف من وراء الكون واسأله عني تجد الكون جاهلا بي واسأل الجهل عني تجده جاهلا بي فاني انا الظاهر لا كما ظهرت الظواهر وأنا الباطن لا كما بطنت البواطن وشهود عبدى لي مع غيرى لا يصح فان اردت أن أتعرف لك فلا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك ولا في علمك ولا في وجدك ولا في ذكرك ولا في فكرك وانظر من قبل الكون فهناك مقامك فاقم فيه ناظرا الى كيف اخلق الامور ﴿وقال فيها ايضا أوقفني الحق تعالى وقال لي ان اردت أن أتعرف لك فاخرج عن شهود الموصول والمفصول وعن العلم الذى ضده الجهل وعن الجهل الذى ضده العلم وعن المعرفة التى ضدها الفكر واطال في ذلك ﴿فان قلت فما تقول فيمن اخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف والالفاظ الواردة في الكتاب والسنة فهل يسمى عارفا (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات ليس هو عارفا بل هو جاهل بالله تعالى وليس له نفحة من نفحات الجود الالهي ﴿قال وايضاح ذلك أن من اخذ معرفة الحق تعالى من الحروف فهو يتردد من كون الى كون بداية ونهاية ﴿وقال الشيخ ايضا في شرحه لترجمان الاشواق من عرف الله بالله فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما اعطاه ذلك الكون لا غير فما برح من جنسه ﴿وقال الشيخ ايضا في لواقح الانوار ﴿اعلم أن من الناس من أوغل في تحرير الادلة و غرق في التفتيش وكلما قام بباطنه امر تقاه فكان غايته هذا انه وقف بعد التعب مع قوله تعالى ليس كمثله شئ فهذا قد قطع عمره في التفكر فيمن لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل

عما أراد الله تعالى منه ومن الناس من كان هنا بداية فاستراح من أول قدم وفرغ المحل فبقي قابلا للمواهب والمعارف * وقال الشيخ في الباب الثالث والسبعين وأربعمائة (اعلم) أن غاية أمر من خاض في الذات من القدماء والمتصوفة أنهم عصوا الله عز وجل بذلك واحتجوا بأمور هي عليهم لا لهم ثم أنهم بعد استيفاء النظر أقروا بالعجز وأنهم لزموا الأدب مع الله تعالى لكان ذلك الاقرار وقع منهم في أول قدم لكنهم تعدوا حدود الله التي هي أعظم الحدود وجعلوا ذلك قربة اليه وحالهم في ذلك من أبعد ما يكون عن حضرته تعالى (فان قيل) فما أعلى المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين وأربعمائة أعلى المحامد عند جميع المحققين عقلا وشرعا قولنا هو تعالى كما أثنى على نفسه ليس كمثله شيء اذ لا يصح لعبد أن يثني على ربه عز وجل بما لا يعقله العبد وما بقي الا أن يثني عليه العبد بما يعقله فقط ومعلوم أن الحق تعالى منزه عن ثناء العبد فيه ثبوت فكل شيء علمته أو عقلته كان على صفتك ولا بد ومن هنا قالوا حقيقة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة هي التوبة من التوبة وايضاح ذلك أن التسبيح تنزيه ولا نقص في جانب الحق تعالى يتعقله العبد حتى ينزهه عنه فافهم (وقال أيضا) في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة (اعلم) أن من فهم معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء لم يفكر قط في كنه ذات الحق أبدا وما رأيت أحدا ممن يدعي أنه من فحول العلماء من أصناف النظار الا وقد تكلم في ذات الله تعالى بفكره زاعمين أنهم ينزهونه حتى وقع في ذلك أبو حامد الغزالي رحمه الله لكنه رجع عن ذلك قبيل موته (قال الشيخ) وكان من فضل الله تعالى علي أن حفظني من التفكر في ذاته فلم أعرفه تعالى الا من قوله وخبره وشهوده فبقي الفكر مني مطلقا في هذه الحضرة فشكرني فكري على ذلك (وقال) الحمد لله الذي عصمني بك عن التصرف والتعب فيما لا ينبغي لي أن أتصرف فيه وكان ذلك من مبايعة سابقة فاني كنت قد بايعت فكري أن لا يتعب في التفكر في ذات الله وان يصرف تعبه في الاعتبار فبايعني على ذلك فلله الحمد على صرفه عن الشغل الذي لم يخلق له واستعماله في الشغل الذي خلق له انتهى (وقال) الشيخ أيضا في الباب الثالث والسبعين (اعلم) أن أكثر الشريعة قد جاء على فهم العامة في صفات الحق رحمة بهم ولم يجيء على فهم الخواص الا بعض تلويحات نحو قوله ليس كمثله شيء وقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون لان العزيز هو المنيع الذي لا يوصل اليه تفكر ولا عقل انتهى (فان قلت) فاذن لا سبيل للعبد الى التنزيه الخالي عن التشبيه أبدا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الثاني والسبعين نعم لا سبيل لمخلوق اليه الا برد العلم فيه الى الله تعالى فقد صدق والله أبو سعيد الخراز حيث قال لا يعرف الله الا الله انتهى (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى لا يشبه خلقه في شيء مطلقا فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلثمائة ان المراد هنا بالصورة ان الله تعالى جعل كلا من آدم وبنيه يأمر وينهى ويعزل ويولي ويؤاخذ ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الارض اذ الصورة تطلق ويراد بها الشأن

والحكم والامر أى ان الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ماشاء الله له فهذا هو معنى الصورة اه * وذكر الجلال السيوطى أن الحديث وارد على سبب وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شخصا يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل هذا فان الله خلق آدم على صورته فينبغى لك اكرام صورته اه فهذا هو المراد بالصورة والله أعلم (فان قلت) فما معنى حديث الطبرانى رأيت ربى فى صورة شاب امرد قططاله وفرة من شعر وفى رجليه نعلان من ذهب الحديث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين أن هذه الرؤية كانت فى عالم الخيال ومن شأن الخيال أن يجسد ماليس من شأنه التجسد من المعانى فيريك الاسلام قبة والعلم لبنا والقيد ثباتا فى الدين ونحو ذلك ولا شئ فى الكون اوسع من الخيال فانه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ماليس بشئ ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا * قال ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لجابر اعبد الله كأنك تراه وقال ان الله فى قبلة أحدكم خطابا لمن هو فى حضرة الخيال وانما خص وجود الحق بالقبلة فتح الباب تخيله تعالى فى القبلة ليراقبه العبد ويستحى منه ويستفهم من ربه الآية اذا ارتجت عليه فيعلمه الحق تعالى بها من باب الالهام ويلزم الادب فى صلاته ولولا انه صلى الله عليه وسلم علم أن عند الانسان حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ماقال اعبد الله كأنك تراه أى كأنك تراه ببصرك مع أن الدليل العقلى يمنع من كأن لانه تخيل بدليله التشبيه والبصر ما ادرك شيأ سوى الجدار وطال فى ذلك * ثم قال فما خاطبك الشارع بما قلنا الا لتتخيل انك مواجه للحق فى قبلتك وان كان الحق تعالى لا يتحيز لانك لا تعقل الحق الا كذلك مادمت محبوسا فى دائرة عقلك فاذا خرجت شهدت الحق تعالى بالقدرة التى فوق طور العقل فحينئذ تشهد الحق تعالى من غير تحيز وقد علمت أن من شأن الخيال أن يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلى الصورة والتصور انتهى وقال فى الباب الثالث والسبعين انما سمى العقل عقلا لانه مأخوذ من العقال فلا قدم له فى معرفة الحق تعالى فى مرتبة الاطلاق انتهى * وقال فى الباب الثامن والستين اعلم ان ادنى حجاب يحجب به العبد عن رؤية الحق تعالى هو الصورة التى يتخيلها فى ذهنه العبد تجلى الحق سبحانه وتعالى ماهو لها الصورة تنزه تعالى الله عن ذلك مع أن له ذلا يصح نطق أن يرقى عن التجلى الصورى الا ان خرج عن عالم الخيال انتهى (فان قلت) فما حكمة منع الخلق من أن يعلموا الحق من كل وجه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين ان حكمة ذلك ان تمتنع من ان يعلم سر القدر اذ ووضع للمعلومات ان نعلم الحق من كل وجه لعلمت سر القدر ولو علمت سر القدر لعلمت احكامه ولو علمت احكامه لاشتغلت بالعلم بكل شئ وما احتجت الى الحق تعالى فى شئ وذلك محال انتهى (فان قيل) قد اخبر الله تعالى بأنه اقرب الينا من حبل الوريد واذا كان معنا بهذا القرب العظيم فكيف جهلناه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثمانين ان شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب وتأمل الهواء لما كان بلطافته ملاصقا للباصر كيف لم يدركه البصر وكذلك الماء اذا غطس فيه العبد

وفتح عينيه فيه لا يراه لشدة قربه (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى منا بهذا القرب العظيم فأين السبعون ألف حجاب من النور والظلمة التى اخبرنا الشارع بأنها بيننا وبين الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ ان هذه الحجب كناية عن شهود العبد بعده من حضرة الحق تعالى لما يعصى الله تعالى مثلا فهى راجعة الى شهود العبد للحق والحق تعالى لا يحجب (وايضاح ذلك) ان العبد المؤمن مشتمل على علم وجهل فالعلم يدرك حجب النور والجهل يدرك حجب الظلمة كل بما يناسبه فافهم (فان قلت) فهل يصح رفع حجاب العظمة الذى بين العبد وربه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والخمسين ومائتين لا يصح رفع حجاب العظمة عن الحق تعالى ابدا الذى هو كناية عن عدم الاحاطة به تعالى فلا تقع عين عبد قط الا على هذا الحجاب فاذن العبد رآه وما رآه * وقال فى الباب الحادى والخمسين ومائتين فسبحان من لا يعلم الا بأنه لا يعلم * وقال فى الباب السابع عشر وثلثمائة فسبحان الظاهر الذى لا يخفى وسبحان الخفى الذى لا يظهر وقد حجب تعالى الخلق به عن معرفته واعماهم عن رؤيته بشدة ظهوره فهم سكرون مقرون مترددون حائرون (فان قلت) فعلى ما قررتموه فما معنى قوله تعالى قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين ان المراد به ادعو الى طريق الله تعالى الخاصة التى جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام على حذف مضاف ومن ادعى انه يدعو الى الله حقيقة من غير حذف مضاف قلنا له كيف عرفت من ليس كمثله شئ حتى تدعو الناس اليه فانه لو كان مثله شئ لوقع التماثل وهو تعالى لا يماثل فليس مثله تعالى شئ وليس مثله لا شئ ومن هو كذلك لا يعرف فبطل دعواك معرفته تعالى انتهى * وقد قال بعض العارفين لشخص من مشايخ العصر ممن اعتقدت لقرب حتى دعوت الناس اليه فان قلت اعتقدت قربى من الله تعالى قلنا لك هذا تحديد الحق ومن حدد الحق فقد جهل والجاهل لا يكون داعيا وان قلت انما دعوت الناس الى طريق سعادتهم قلنا لك سعادة السعداء من الخلق لم تزل قائمة بهم وما برحت معهم فى حال دعائهم اليها وما دعت الاكابر قومها الا امتثالا لامر ربهم لا غير انتهى (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى لا تعقل ذاته فالجهات كلها متساوية فى توجهنا له تعالى فلم ذا شرع لنا استقبال الكعبة بخصوص حال صلاتنا وغيرها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى لواقح الانوار ان الحكمة فى تخصيص الاستقبال بجهة الكعبة كوننا لا تجتمع قلوبنا الا اذا توجهنا الى جهة واحدة لان احدنا ذو جهة ولا يقبل ان يتعقل الا ذا جهة ومن هنا قالوا كلما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك واوجبوا على العبد أن ينزه الحق تعالى عن ما ظهر له ويصرفه عن خاطره فافهم فكان تخصيص توجهنا الى الكعبة شفقة من الحق تعالى علينا ليجمع هممنا عليه سبحانه وتعالى والا فسائر الجهات فى حقه تعالى سواء قال تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله * قال واعلم انه من أعجب الامور ان العبد يعلم ويتحقق ان الحق تعالى ليس فى جهة ثم مع ذلك يغلب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى الا متعاليا فى جهة الفوق وربما

يستدل بعضهم بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وليس في الآية دليل صريح على ذلك لان المراد يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوقهم يعني من السماء والمراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان (وروى) الحكيم الترمذي مرفوعا ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار والملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه . قال ومن هنا قال المحققون ان علم العبد بأن الله تعالى براءا كمل في التنزيه من شهود كون العبد كأنه يراه لان العبد لا يشهده الا مقيدا غير مطلق وتعالى الله عن التقييد . وقال الشيخ ليحذر المصلي حال استقباله الكعبة أن يرى نفسه مستقبلا في جهة معينة بل يرى الجهات كلها متساوية وهي وجه الحق تعالى عند المحقق ومن توهم ان نفسه قد أحاطت بها الجهات كصورته الظاهرة وبقي الحق في وهمه كان الحق محيطة به فهو لم يشم من معرفة الله تعالى رائحة ولو كان محققا رأى نفسه لم تحط بها الجهات الست وذلك لانها ليست من عالم الحس فكما يرى نفسه في غير جهة كذلك يشهد الحق في غير جهة ومظاهر العبد فهو متوجه الى جهة الكعبة فقط فعلم ان رؤية الحق في غير جهة بالباطن رؤية مطلقة غير مقيدة وأطال في ذلك واعلم يا أخي ان مسألة القول بالجهة قد زل فيها خلق كثير حتى نقل القول بالجهة عن سيدي عبد القادر الجيلي وسيأتي بسط ذلك في المبحث السابع وفي مبحث الاستواء على العرش ان شاء الله تعالى . وقال الشيخ في الباب التاسع عشر وثلثمائة اعلم ان الذات المقدس له الغناء على الاطلاق وكيف له حدث أن يعرف القديم . وقال الشيخ في الباب الرابع والعشرين والثلثمائة في قوله تعالى واستغفر لذنبك المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد من طلب معرفة ما هو الحق تعالى عليه من الحقيقة التي لا تعرف في الدارين والمراد بذنبه صلى الله عليه وسلم ذنب أمته فهو المخاطب والمراد به غيره هذا هو اللائق بمقامه صلى الله عليه وسلم . وقال في الباب الستين وثلثمائة ساحرم النظر بالفكر في ذات الله الا لكون ذلك لا يؤدي صاحبه الى معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذي عقل سليم . وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة ما سمى الحق تعالى نفسه بالباطن الا لبطون العلم بالذات عن جميع الخلق دنيا وأخرى . وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة واذا كانت ذات الحق تعالى غير معلومة فالحكم عليها بأمر دون آخر جهل عظيم . وقال في الباب التاسع والستين وثلثمائة اعلم ان ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خلق الله تعالى فهي وراء كل معلوم انتهى كلام الشيخ محيي الدين في جميع أبواب الفتوحات المكية وغيرها . فتأمل يا أخي فيه فانك لا تكاد تجده في كتاب مجموعا هذا الجمع أبدا ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوى والتعصب ان الشيخ رضي الله عنه بلغ في مقام التنزيه لله تعالى ما لا يكاد يرى أحدا من الاولياء بلغه وانه رضي الله عنه بريء من القول بالجسمية خلاف ما أشاعه عنه من لا يخشى الله عز وجل وقد صرح في عقيدته الصغرى بما معناه . اعلم ان الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء فهو منزه عن الجهات والاقطار انتهى . وقال في باب الاسرار انما ذهب جمهور

المتكلمين الى انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلاقا على الدوام وبالجملة فالحق تعالى مباين لخلقه فى سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق والسلام فتدبر هذا المبحث والله يتولى هداك

(خاتمة) كان الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى رحمه الله يقول جميع ما قاله المتكلمون فى التوحيد [illegible] فى كلمتين الاولى اعتقادان كلما تصور فى الاوهام فالله بخلافه الثانية اعتقادان ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد اكد ذلك تعالى بقوله ولم يكن له كفوا أحد انتهى * واعلم يا أخى ان الحق تعالى هو المنزه نفسه بنفسه . وقال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين ومائتين مانصه * اعلم ان الحق تعالى انما ينزه عن صفات المحدثات تنزيه التوحيد اياه لا تنزيه من نزهه من المخلوقين لان تنزيه المخلوق مركب والمأمور بذلك مخلوق فلا تصدر عنه الا ما يشاكله لكن لما تعبدنا الشارع بالتنزيه افردناه فى موضعه وقلناه كما أمرنا به على جهة التعبد اليه مع اعتقادنا انه ليس كمثله شئ فليس التنزيه الذى أمر به العبد هو عين التنزيه الذى نزه الحق تعالى به نفسه (فان قلت) فما الفرق بين التنزيه والتقديس (فالجواب) كما قاله الشيخ فى لواقح الانوار ان الفرق بينهما هو ان التنزيه لا يكون الا مع استشعار توهم نقص فى جنب الحق تعالى وأما التقديس فلا يكون الا فى صفات الكمال والجمال مع عدم استشعار توهم وجود نقص هناك فعلم ان التقديس اكمل فى حق العبد من التنزيه ولذلك قال الشيخ فى باب الاسرار التسبيح تجريح ثان من لا يلحقه نقص لا ينزه لكن لما نزع واستشعار نقص من بعض العبيد حين حملوا الحق تعالى على صفاتهم فى بعض المواضع شرع للعبد أن ينزهه عن هذا المشهور ولكن ذلك محال الا عند المتأمل . وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول تسبيح العبد لله تعالى انما هو حكاية عن قول الله تعالى عن نفسه يقولونه على سبيل التلاوة فلسلامتهم من ارقوع فى التوهم المشعر بنقص ما رضى الله تعالى عنهم أجمعين وقد قدمنا نظير ذلك فى مبحث التوحيد والله تعالى أعلم

المبحث السادس فى وجوب اعتقاد انه تعالى احدث العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب أوجب ذلك عليه

وانما خلقه لانه يستحق فلا بد أن يخلق ما خلق فهو تعالى غنى عن العالمين فاعل بالاختيار لا بالذات وجوده بذاته من غير افتتاح ولا انتهاء بل وجوده مستمر قائم بذاته سبحانه وتعالى هذا كلام المتكلمين وانبسط الكلام على هذا المبحث بقول الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فنقول وبالله التوفيق قد ذكر الشيخ فى الباب التاسع والعشرين وثلثمائة من الفتوحات انه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور اسمائه وصفاته الى وجود العالم لانه تعالى غنى على الاطلاق قلت وهذا رد صريح على من نسب الى الشيخ انه يقول ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور حضرات اسمائه تعالى الى خلقه ولولا

خلقه باطهر ولا عرفه أحد وأجمع العقلاء كلهم على أنه تعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه ولا بالارادة لوجوده لان من شأن الارادة أن لا تتعلق الا بمعدوم والله موجود ومن شأن القدرة أن لا تتعلق الا بممكن أو واجب بالغير والله تعالى واجب الوجود لنفسه انتهى (فان قلت) اذا كان الحق تعالى لا يجب عليه شئ فما معنى قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ونحو قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين فان ذلك موذن بان الحق تعالى ليس له أن يخلف ما أوجب على نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين وثلثمائة ان للحق تعالى ان يوجب على نفسه ماشاء ولكن لا يدخل تحت حد الواجب على عباده من المنع من ترك ذلك الواجب لانه تعالى يفعل مايريد فله تعالى أن يخلف ما كتبه و يخذل من شاء من المؤمنين ولا يلحقه ذم ولا لوم لان الواحد المختار لا يصح منه ان يلزم نفسه ولو ألزمها لا يلزمه الوفاء بخلاف العبد اذا أوجب على نفسه شيأ بالنذر يلزمه الوفاء به لدخوله تحت حد الواجب الشرعى ويأثم اذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك كله العقوبة له لكونه أوجب على نفسه مالم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الحق فى التشريع واما قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين فالمراد به كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والثلاثين ان العلم الالهى اذا تعلق ازلا بما فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه أى لا بد من وجود تلك الطريق الموصلة الى ذلك الامر الذى تعلق به العلم واطال فى ذلك ثم قال فعلم ان الحق تعالى لا يجب عليه شئ ولو أوجب هو على نفسه شيأ فله الرجوع عنه من حضرة الاطلاق فان للحق تعالى حضرتين حضرة تقييد نحو قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فهذه لا يصح شرعا أن يخلف ما أخبر به منها وحضرة اطلاق نحو قوله تعالى يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ومذهب المحققين من أولياء الله تعالى ان يطلقوا ما أطلقه الحق تعالى و يقيدوا ما قيده الحق أدبا لفظيا ولا يحملوا خاصا على عام ولا عاما على خاص انتهى و يؤيد ماذكره الشيخ أيضا فى الباب الثالث والتسعين ومائتين فى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون الى آخر النسق وهو ان للحق تعالى جودين جود مطلق وجود مقيد قال وهذه الآية من الجود المطلق وأما الجود المقيد فهو نحو قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أى أوجب وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص وهو قوله انه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح الآية فهذا جود مقيد بالوجود لمن هذه صفته بحكم الوعد السابق منه تعالى وهو عوض عن هذا العمل الخاص فان التوبة والاصلاح من الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فاحكم عليه سبحانه سواه ولا قيده غيره فالعبد بين هذين الجودين كانه عرض زائل اه قال وقد بان لك ان وجه الاطلاق مشروع ووجه التقييد معقول كما انه تعالى حجر اطلاق نسبة الولد اليه وادخله تحت حكم لو وكما حجر تعالى تبديل القول الالهى بقوله ما يبدل القول لدى قال الشيخ والعقل يدل على الاحالة فى الولد دلالة عقلية وفى نحو قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين دلالة عقلية وقد دلت لفظة لو

على انه تعالى مخير فى تقييده ان شاء عامل به وان شاء عفى وان شاء لم يشأ فقدم وآخر وورد الانباء الالهية كما ترى وصح ذلك فالعقل يحيله واطال فى ذلك ثم قال فقد بان لك بما قررناه ان الحق تعالى انما اوجب على نفسه بعض أمور أنبائنا فيما نوجبه على انفسنا مثل الصلاة والقربات الشرعية فلو أوجبنا لربنا سبحانه وتعالى ككل المنذر أوجبه علينا لنجيز عنه فنعصي بتركه ولو انه تعالى ترك فعل ما أوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم فلو وجب علينا فعل ما اوجبناه على أنفسنا الا من حيث ما أوجبه الحق علينا الا من حيث ايجابنا ذلك على أنفسنا فانه لو لم يوجب تعالى علينا ما اوجبناه على انفسنا لم نكن عصاة اذا تركناه وأما الحق تعالى اذا وفى بما اوجبه على نفسه فهو فضل منه ومنة ومكارم اخلاق (فان قلت) هذا ظاهر فيما اذا كان الوفاء بما وعد من الخير فان كان بما توعد به العصاة من الشر فما حكمه (فالجواب) انما ثم شئ يصدر منه تعالى الا وهو خير ولكن الخير على قسمين خير محض وخير ممتزج فالخير المحض هو الذى لا تكرهه النفوس والخير الممتزج هو الذى فيه ضرب من الشر كشرب الدواء الكريه وصاحب هذا الخير كالمعذب المرحوم يجد عذابه اذا تأمله رحمة وتأديبا هذا حكم عصاة الموحدين واما من حقت عليه كلمة العذاب من الاشقياء فذلك فى شر محض لا رحمة فيه بوجه من الوجوه ونسأل الله تعالى اللطف . وذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والتسعين ومائتين أيضا ما يؤيد اعتقاد أهل السنة والجماعة من ان الحق تعالى لا يجب عليه شئ وهو ان سهل بن عبد الله التستري رضى الله تعالى عنه قال لقيت ابليس مرة فعرفته وعرف منى انى عرفته فوقع بيني وبينه مناظرة فقال لى وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث انه وقف ووقفت وحار وحرت فكان آخر ما قال لى يا سهل ان الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شئ نعم ولا يخفى عليك انى شئ ولفظة كل تقتضى الاحاطة والعموم الا ما خص وشئ انكر النكرات فقد وسعتني رحمته انا وجميع العصاة فبأى دليل تقولون ان رحمة الله لا تنالنا قال سهل فوالله لقد اخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية وفهمه منها مالم اكن أفهمه وعلمه من دلالتها مالم اكن أعلمه فبقيت حائرا متفكرا وأخذت اردد الآية فى نفسي فلما جئت الى قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة الى آخر النسق فسررت بها وظننت انى قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقسم ظهره فقلت له تعالى يا ملعون ان الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال فسأكتبها للذين يتقون الى آخر النسق فتبسم ابليس وقال يا سهل التقييد صفتك لا صفته تعالى ثم قال يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل بالله ما رأيت ولا ظننت انك هنا ليتك سكت ليتك سكت قال سهل فرجعت الى نفسي وغصصت بريقي واقام الماء فى حلقي وما وجدت له جوابا ولا سددت فى وجهه بابا وعلمت انه طمع فى مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما ادرى بعد ذلك ما يكون فان الله تعالى لم ينص بما يرفع هذا الاشكال فبقى الامر عندي على المشيئة منه فى خلقه لا احكم عليه

فى خلافه الا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الايمان بملته هذا كلام سهل قال الشيخ
محيى الدين وكنت قديما اقول ما رأيت لقيصر حجة مثل ابليس ولا اجهل منه فلما وقفت له
على هذه المسألة التى حكاها عنه سهل رضى الله تعالى عنه تعجبت وعلمت ان ابليس قد
علم علما لا جهل فيه فهو رتبة الافادة لسهل فى هذه المسألة انتهى فقد بان لك ان الله تعالى
خلق العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب اوجب ذلك عليه (واما) وجه كونه تعالى
غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله فى الباب الثانى والسبعين ان الله تعالى
لم يوجد العالم لافتقاره اليه وانما الاشياء فى حال عدمها الامكانى لما طلبت وجودها
عمن هى مفتقرة اليه بالذات وهو الله تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بفقرها الذاتى من الله
تعالى ان يوجدها قبل الحق تعالى سؤالها الا من حاجة قامت به اليها لانها كانت
مشهودة له تعالى فى حال عدمها النسبى كما هى مشهودة له فى حال وجودها سواء فهو
يدركها سبحانه على ما هى عليه فى حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد ولهذا
لم يكن ايجاده للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو اعطاه حرف كن واراد
ايجاد شئ لا يوجده الا عن فقر اليه وحاجة فما طلب العبد الا ما ليس عنده ليكون
عنده فقد افترق ايجاد العبد عن ايجاد الحق تعالى قال الشيخ وهذه مسألة لو ذهبت
عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلا فى حقها فانها مزلة قدم زل فيها كثير من اهل الله
تعالى والتحقوا فيها بمن ذمهم الله تعالى فى قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله فقير ونحن
أغنياء انتهى (فان قلت) قد نقل بعضهم عن الشيخ انه كان ينشد

الكل مفتقر ما الكل مستغنى ⁂ هذا هو الحق قد قلنا ولا نكنى

(فالجواب) ان مثل ذلك منصوص عليه فى كتاب الفصوص وغيره فان هذا نصه يكذب
للناقل عنه خلاف ذلك . وقال أيضا فى الباب الحادى والستين وثلثمائة فى قوله تعالى
ان الله لغنى عن العالمين أى غنى عن وجود العالم لكن لما أظهر الله الاسباب ورتب
ظهور بعضها على ظهور بعض زل نظر بعضهم فقال ان الله تعالى غنى عن وجود العالم
لا عن ثبوته ففهم بعض المقلدين من هذه العبارة رائحة الافتقار من حيث ترتيب
الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار فى الاصل غنى عن العالمين فزلت بهذا قدم
الغرور فى مهواة من التلف فانه لا يلزم من كون العالم ثابتا فى العلم الالهى الافتقار الى
وجوده فان من كان غنيا عنه وعن ايجاده لا يوصف بافتقار اليه واذا تعارض عند
العاقل مزلات الاقدام فليكن مع وصف الحق تعالى بالكمالات فانه حينئذ ناصر
جناب الحق . قال وايضاح ذلك أن تعلم يا أخى ان العلم اذا تعلق بالعالم من حيث
ثبوته فيه اكتفى بذلك ثم ان شاء الحق تعالى أوجده الى عالم الشهادة وان شاء لم يوجده
فهو تعالى ولو أوجده لا يوصف بالافتقار اليه بل هو مستغن عن وجوده وقد يوفى
الالوهية حقها بكونه ممكنا ولولا ان الممكنات طلبت من الله بلسان الافتقار أن يذيقها
طعم الوجود كما ذاقت طعم العدم لما أظهرها تعالى فانها سألت بلسان ثبوتها فى علم
واجب الوجود أن يخرجها من العدم ويوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقا فلو جدها

تعالى لما لا اله اذ هو الغني عن وجوده فالوجود لذاته ولكن من حيث انه الحق لا يجعل الحقائق بل يظهرها ولكنه لا يدل على ثبوت شيء عند عدمها في ترتيبها الدالة وانما يظهر ما في وجوده وقال الشيخ في علم الوجود وجعل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا وقال لما ظهر القلب ان الغنا عن العالم هو عين غناه عن وجود العالم وهذه مسألة شريفة لا يتم الا بعلم الممكن في العدم في الازل، وكون الازل لا يقبل الترجيح وكيف يقبل عدم الممكن مع ازليته في المعلوم الحق انه من حيث ما هو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول للحكمين فلم يفرض له حال عدم ولا يفرض له حال وجود فما كان لها الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح فان الترجيح ينسب على الممكن ازلا في حال عدمه وان كان منعوتا بعدم المرجح (وايضا فذلك) ان الترجيح من المرجح الذي هو اسم فاعل لا يكون الا مع القصد لذلك والقصد حركة معنوية يتعلق حكمها في كل قاصد بحسب ما تعطيه حقيقته فان كان محسوسا شغل حيزا وفرغ حيزا آخر وان كان معنويا لا ازال معنى واثبت معنى ونقل من حال الى حال انتهى .. وحاصل كلام الشيخ انه لا يقال ان الحق تعالى غني عما تضمنه علمه القديم من حيث ثبوت العالم فيه اذ العالم هو معلوم علمه تعالى وعلم بلا معلوم لا يصح فمن قال ان الله تعالى غني عن ثبوت المعلومات في علمه كانه قال ان الحق تعالى غني عن علمه على حد سواء وذلك محال فافهم فرجع الامر الى انه تعالى غني عن ابراز العالم من مكنون علمه الى عالم الشهادة لا غني عن ثبوته في علمه فليتأمل ويؤيد ما فهمناه قول الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الباري اعلم أن الحق تعالى من وراء جميع المعتقدات لانه غني عن العالمين لكن لا بد من تخيل وجود العالم لنا في الذهن ليثبت له تعالى الغنا عنه كما يقال في صاحب المال انه غني بالمال عن المال اذ المال هو الموجب له صفة الغنا عنه فلا بد من وجود المال لتتصور صفة الغنا عنه قال الشيخ وهذه مسألة دقيقة لطيفة الكشف فان العالم سبب الثناء عليه تعالى من حيث وجود العالم كما انه تعالى لا ينزه عن صفاتنا الا بنا فما وقع الثناء عليه الا مع تصور وجودنا فهو غني عنا بنا في الدائرة العقلية لا الكشفية فان كونه تعالى غنيا انما هو بغناه عنا فلا بد من ثبوتنا للغنا بانه نعتا قال ومن اراد أن يقرب عليه تصور هذا الامر فلينظر الى ما يسمى الحق تعالى بنفسه من كل اسم يطلب العالم فان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا والرحمن يطلب مرحوما والرب يطلب مربوبا وهكذا فلم نعقل قط الغناء عنا الا بنا قال ومن هنا قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها انتهى ، وقال الشيخ ايضا في الباب الاربعين ومائة المراد بكون الحق تعالى غنيا عن العالمين أي غني عن العالم من حيث دلالة العالم عليه اذ لو خلق تعالى العالم للدلالة عليه لكان للدليل فخر وسلطنة على المدلول ولما صح للحق تعالى الغنا عنه فكان للدليل لا يبرح عن مرتبة الزهو لكونه الدال المرشد الى ما يمكن المدلول ان يوصل اليه الا به فكان يبطل الغنا عن العالمين فسقط بذلك قول من قال ان الله تعالى خلق العالم للدلالة عليه فان الله تعالى ما نصب الادلة لتدل عليه وانما نصبها

لتدل على المرتبة ليعلم العبد انه تعالى اله واحد لا اله الا هو انتهى * ويؤيد ذلك ايضا قول الشيخ فى الباب الستين من الفتوحات فى قوله تعالى ان الله غنى عن العالمين اى غنى عن الدلالات عليه اذ العوالم كلها دلالات كما ه تعالى يقول ما خلقت العالم كله الا ليدل على نفسه وليظهر له عجز نفسه وفقرها واحتياجها الى لانه ما ثم فى الوجود دليل على لانه لو كان فى الوجود دليل على لم يطق به ومكنت مقيدا به واما الغنى الذى لا يقيدنى وجود الادلة ولا يدل على ادلة المحدثات قال واكثر الناظرين فى هذه المسألة يتوهمون ان الكون دليل على الله لكونهم ينظرون فى نفوسهم فيستدلون وما علموا أن كونهم ينظرون راجع الى حكم كونهم متصفين بالوجود فالوجود هو الناظر حقيقة وهو نور الحق تعالى لا نورهم فان ذات احدهم لو لم تتصف بالوجود فبماذا كان ينظر ومن هنا صح قول من قال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة اه * وقال الشيخ ايضا فى شرحه لترجمان الاشواق جميع الادلة التى نصبها الحق تعالى ادلة قد محاها بقوله ليس كمثله شئ فأوقف العالم كله فى مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون انه ما طلب منهم من العلم وما لم يطلب منهم فيتأدبون ولا يجاوزون مقاديرهم انتهى * وقال فى باب الاسرار من الفتوحات (مه) ان العالم علامة بدوه ممن فهو علامة على من قام الا الله وفعله وما لا يسع جهله انتهى كلام الشيخ رحمه الله * وقد بان لك أنه رضى الله تعالى عنه برئ من القول بأن الحق تعالى يوصف بكونه مفتقرا الى العالم وانه تعالى هو الغنى على الاطلاق وان العالم لا ينفك طرفة عين عن الافتقار الى الله تعالى وانه تعالى ما اظهر العالم من مكنون علمه الا ليسبغ عليه نعمه حال وجوده اى عالم الشهادة لا غيره ومعنى قوله بعضهم ان الله تعالى أوجدنا لنا لا لحاجته اليه المتوهم التى كانت اذ الحق لا يكاملها نفسه انتهى والله أعلم

(خاتمة) (ان قيل) هل يصح لاحد الغنا بالله عن الكون (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والعشرين ومائة انه لا يصح لاحد الغنا بالله حقيقة انما حقيقة الاستغناء ترجع الى الاسباب وجلت ذات الحق تعالى أن تكون محلا لمثل ذلك (وايضاح ذلك) ان الله تعالى ما وضع الاسباب الا ليزيل بها فاقة المخلوقين فما استغنى أحد الا بالكون ولا يصح اغناء عن الكون بحكم العموم وانما يصح الاستغناء عن مخلوق ما بغيره فقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وانما التحقيق ان العبد مستغن عما من الله لا بالله فاذا جاع أمر بالاكل فزال جوعه عند الاكل لا بالاكل فافهم والله تعالى أعلم

*(المبحث السادس فى وجوب اعتقاد انه تعالى لم يحدث له بابتداعه العالم فى ذاته حادث وانه لا حلول ولا اتحاد) *

اذ القول بذلك يؤدى الى انه فى أجواف السباع والحشرات والشوش وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه المسألة مما أشاعها الحاسدون على الشيخ محيى الدين كما مر فى خطبة الكتاب وها أنا أجلى عليك عرائس كلامه فى أبواب الفتوحات لتعلم

يقينا براءة الشيخ من مثل ذلك اذهو جهل محض فأقول وبالله التوفيق قال الشيخ في عقيدته الصغرى تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها وقال في عقيدته الوسطى اعلم ان الله تعالى واحد باجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شئ أو يحل هو في شئ أو يتحد بشئ وقال في لباب الثالث من الفتوحات اعلم انه ليس في احد من الله شئ ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه وقال في باب الاسرار لا يجوز لعارف أن يقول أنا الله ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه انما يقول انا العبد الذليل في المسير والمقيل وقال في الباب التاسع والستين ومائة القديم لا يكون قط محلا للحوادث ولا يكون حالا في المحدث وانما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض ربط اضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين فان الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبدا وغاية الامر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع انما يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى الآخر ولسنا نعني اطلاق الالفاظ ومعلوم ان نسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى الآخر غير موجودة انتهى وقالت الولية الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد اعلم ان العبودية مرتبطة بالربوبية ارتباط مقابلة كارتباط حرف لا اذ كل واحد من هذين الحرفين اللذين قد صارا واحدا في النظر متوقف على الآخر عند وضع حقيقة هذا الحرف انتهى (فان قيل) فما معنى حديث فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها فان جماعة كثيرة فهموا منه وجود اتحاد الحق تعالى بالعبد وحدوثه فيه (فالجواب) ان معنى كنت سمعه الى آخره ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة من حيث الترتب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرير الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفا رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه وبصره الى آخره انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لا انه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقريب ثم كان الان تعالى الله عز وجل عن ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه من اعز المسائل الالهية انتهى (فان قلت) فلم ذكر تعالى في هذا الحديث الصور الحسية من السمع البصر ونحوهما دون القوى الروحانية كالخيال والحفظ والذكر والتصور والوهم والعقل وما وجه تخصيص الحسية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والاربعين وثلثمائة انه تعالى ماذكر الحواس الظاهرة الا لكونها مفتقرة الى الله لا الى غيره بخلاف القوى الروحانية فانها مفتقرة الى الحواس والحق تعالى لا ينزل منزلة من يفتقر الى غيره بخلاف من هو مفتقر اليه تعالى وحده لم يشرك به احدا فقد بان لك ان الحواس الظاهرة اتم لكونها هي التي تهيئ للقوى الروحانية ما يتصرف فيه وما به يكون حياتها العلمية والله اعلم * وقال الشيخ أيضا في الباب الخامس والستين وثلثمائة لولا نداء الحق تعالى لنا وندا ؤنا له ما تميز عنا ولا تميزنا عنه فكما فصل تعالى نفسه عنا في

الحكم كذلك فصلنا نحن انفسنا عنه فلا حلول ولا اتحاد انتهى * وقال فى باب الاسرار من قال بالحلول فهو معلول فان القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد اثبت عينك وعينه الا ترى قوله كنت سمعه الذى يسمع به فاثبتك باعادة الضمير اليك ليدلك عليك وما قال بالاتحاد الا اهل الالحاد كما ان القائل بالحلول من اهل الجهل والفضول فانه اثبت حالا ومحلا فمن فصل نفسه عن الحق فنعم ما فعل ومن وصل فكأنه شهد على نفسه بأنه كان مفصولا حتى اتصل والشئ لواحد لا يتصل نفسه وما ثم الا ذاته ومصنوعاته انتهى * وقال فى باب الاسرار أيضا الحادث لا يخلو عن الحوادث لو حل الحادث القديم لصح قول اهل التجسيم فالقديم لا يحل ولا يكون محلا ومن ادعى الوصل فهو فى عين الفصل انتهى وقال فى هذا الباب ايضا أنت أنت وهو هو فاياك ان تقول كما قال العاشق * انا من اهوى ومن اهوى انا * فهل قدر هذا ان يرد العين واحدة لا والله ما استطاع فانه جهل والجهل لا يتعقل حقا ولا بد لكل احد من غطاء ينكشف عند لقاء الله وقال فيه ايضا اياك ان تقول انا هو وتغالط فانك لو كنت هو لا حطت به كما احاط تعالى بنفسه ولم تجهله فى مرتبة من مراتب التنكرات وقال فيه ايضا اعلم ان العاشق اذا قال انا من اهوى ومن اهوى انا فان ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق ولذلك يرجع احدهم عن هذا القول اذا صحى من سكرته انتهى * وقال فى الباب الثانى والتسعين ومائتين من أعظم دليل على نفى الحلول والاتحاد الذى يتوهمه بعضهم ان تعلم عقلا ان القمر ليس فيه من نور الشمس شئ وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان القمر محلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شئ ولا حل فيه * وقال فى الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق ولا حل فيه الحق اذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديما ولا بديعا انتهى * وقال فى الباب الرابع عشر وثلثمائة لو صح ان يرقى الانسان عن انسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله عن كونه الها وصار الحق خلقا والخلق حقا وما وثق احد بعلم وصار المحال واجبا فلا سبيل الى قلب الحقائق ابدا * وقال فى الباب الثامن والاربعين لا يصح أن يكون الخلق فى رتبة الحق تعالى أبدا كما لا يصح أن يكون المعلول فى رتبة العلة وقال فى لواقح الانوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد فى وقت ما فليس هو بعارف وانما هو فى ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده * وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت روحى بهارون عليه السلام فى بعض الوقائع فقلت له يا نبى الله كيف قلت فلا تشمت بى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لى السيد هارون عليه الصلاة والسلام صحيح ما قلت فى مشهدكم ولكن اذا لم يشهد احدكم الا الله فهل زال العالم فى نفس الامر كما هو فى مشهدكم ام العالم باق لم يزل وحجبتم انتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق فى نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال

قد نص علمكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فافادنى عليه الصلاة والسلام علما لم يكن عندى انتهى * وقال فى باب الاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لتركت التكاليف التى جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق انتهى وقال فى لواقح الانوار القدسية لا يقدر أحد ولو ارتفعت درجات مشاهده أن يقول ان العالم عين الحق او اتحد به أبدا وانظر الى ذلك يا أخى فتعلم قطعا انك واحد لكن تعلم ان عينك غير حاجبك ويدك غير رجلك الى غير ذلك وان هذه الاعضاء تفاصيل فى عين ذاتك لا يقال انها غيرك قال ومن فهم ما أومأنا اليه فهو الذى يفهم قوله تعالى قل الروح من أمر ربى فلم يحدث بابتداعه العالم فى ذاته حادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وقال أيضا فى الباب الثانى والسبعين والثلثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون فتارة يقولون هو هو وتارة يقولون ما هو وتارة يقولون هو ما هو وبذلك ظهرت عظمته تعالى انتهى وقد أنشد الشيخ محيي الدين فى هذا المعنى

ومن عجبى انى احن اليهم * واسأل عنهم دائما وهم معى
وتبكيهم عينى وهم فى سوادها * وتشتاقهم روحى وهم بين أضلعى

وكان سيدى على بن وفا رحمه الله يقول انما كانت القلوب تحن الى التنزيه أكثر من التشبيه لان من شأن الذات الاطلاق لذاتها وتساوى النسب لصفاتها انتهى وكان يقول أيضا المراد بالاتحاد حيث جاء فى كلام القوم فناء مراد العبد فى مراد الحق تعالى كما يقال بين فلان وفلان اتحاد اذا عمل كل منهما بمراد صاحبه ثم ينشد

وعلمك ان كل الامر أمرى * هو المعنى المسمى باتحاد

انتهى ولعمرى اذا كان عباد الاوثان لم يتجرؤا على ان يجعلوا آلهتهم عين الله بل قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يظن بأولياء الله تعالى انهم يدعون الاتحاد بالحق على حد ما تتعقله العقول الضعيفة هذا كالمحال فى حقهم رضى الله تعالى عنهم اذ ما من ولى الا وهو يعلم ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وانها خارجة عن جميع معلومات الخلائق لان الله بكل شئ محيط * وسمعت شيخنا سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا يجوز أن يقال انه تعالى فى كل مكان كما تقوله المعتزلة والقدرية محتجين بنحو قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض لايهامه أنه يحل بذاته فى ذلك المكان انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث الثامن ان شاء الله تعالى * وسمعت أخى الشيخ الصالح زين العابدين سبط المرصفى رحمه الله يقول المراد بكون الحق فى السموات والارض تنزلا وأمر والنواهى ووقوع الحوادث على وفق الارادة والله أعلم * فكذب والله وافترى من نسب القول بالحلول والاتحاد والتجسيم الى الشيخ محيي الدين وهذه نصوصه

كلها

كلها تكذب هذا المفترى والله تعالى أعلم
(خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الخامس عشر وثلثمائة ما يؤيد ما قلناه فى الرد عنه وذلك انه قال لا أعرف فى عصرى هذا أحدا تحقق بتمام العبودية منى وذلك انى بلغت فى مقام العبودية الغاية بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانا العبد المحض الخالص الذى لا يعرف للربوبية على أحد من العالم طمعا تاما وقد منحنى الله تعالى هذا المقام هبة منه ولم أنله بعمل انما هو اختصاص الهى وأرجو من الله أن يمسك على هذا المقام ولا يحول بينى وبينه حتى القاه فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والله تعالى أعلم فتأمل يا أخى فى هذا المبحث وتدبره فانك لا تجده فى كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان لعدم دخوله فى حكم خلقه

فان المكان يحويهم والزمان يحدهم وقد قدمنا انه مباين لخلقه فى سائر المراتب فانه كان ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذى أنشأ الزمان وخلق المتمكن والمكان فلا اينية له تعالى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم فانه يوهم الاينية عند ضعفاء العقول (فالجواب) كما قاله سيدى محمد المغربى الشاذلى انه لا ايهام لان الاينية فى هذه الاية راجعة الى الخلق لانهم هم المخاطبون فى الاين اللازم لهم لا له تعالى فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا أين لعدم مماثلته لخلقه فى وجه من الوجوه انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث بعده ان شاء الله تعالى وقال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ليس الحق تعالى لنا باين لان من لا أينية له لا يقبل المكان قال وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فاذا كان لا أين لمن له أين فكيف يكون الاين لمن لا اين له يعقل انتهى وقال أيضا فى الباب الثامن والاربعين منها انما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه فى قوله واسجد واقترب وبقوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد اعلاما لنا بانه تعالى فى نسبة الفوقية اليه كنسبة التحتية اليه فالساجد يطلب السفل بوجهه كما ان القائم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه الى السماء فى حال الدعاء فلا يكاد القائم يطلب من الله تعالى شيئا قط من جهة السفل فما جعل الله تعالى السجود حال قربه اقرب وقريب من الحق الا لينبه عباده على انه لا يقيده تعالى الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق لتنزهه عن صفات خلقه انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث بعده ان شاء الله تعالى
(خاتمة) رأيت فى كتاب البهجة المنسوبة لسيدى الشيخ عبد القادر الجيلى رضى الله تعالى عنه ما نصه اعلموا ان عباداتكم لا تدخل الارض وانما تصعد الى السماء قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فربنا سبحانه وتعالى فى جهة العلو والله على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالاشياء بدليل سبع آيات

فى القرآن العظيم فى هذا المعنى لايمكننى ذكرها لاجل جهل الجاهل ورعونته انتهى فلاأدرى اذلك الكلام دس على الشيخ فى كتابه ام وقع فى ذلك فى بدايته ورجع عنه لما دخل فى الطريق فان من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى انه تعالى لا يتحيز والشيخ قد شاعت ولايته فى اقطار الارض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا وقد ذكر الشيخ محيى الدين بن العربى رحمه الله انه لا يلزم من قوله تعالى اليه يصعد الكلام الطيب أن يكون تعالى فى جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض ظرفية تليق بجلاله واجمع المحققون أن شهود الحق تعالى فى حال السجود صعود وان كان السجود فى اسفل سافلين واما قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أى يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوق رؤسهم هذا هو الاعتقاد الحق * قلت ويصح حمل قول السيد عبد القادر الجيلى السابق انه تعالى فى جهة العلو على أن مراده بجهة العلو الجهة التى يقصد العبد قضاء حاجته منها عند الحق وان كانت فى السفليات هذا لا يبعد على مقام الشيخ انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن فى وجوب اعتقاد ان الله معنا اينما كنا فى حال كونه فى السماء فى حال كونه مستويا على العرش فى حال كونه فى السموات وفى الارض فى حال كونه اقرب الينا من حبل الوريد

ولكل واحد من هذه المعيات الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومراتب العلم كما بسط الكلام على ذلك الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات فراجعه (فان قلت) فهل هو تعالى معنا فى جميع هذه المواطن بالذات أم بالصفات كالعلم بنا ولرؤيته لنا والسماع لكلامنا (فالجواب) كما قاله الشيخ العارف بالله تعالى تقى الدين بن أبى منصور فى رسالته انه لا يجوز أن يطلق على الذات المتعالية معية كما انه لا يجوز أن يطلق عليها استواء على العرش وذلك لانه لم يرد لنا تصريح بذلك فى كتاب ولا سنة فلا نقول على الله مالم نعلم انتهى * وقال الشيخ محيى الدين فى باب حضرات الاسماء من الفتوحات فى الكلام على اسمه الرقيب اعلم انه ليس فى حضرات الاسماء الالهية مايعطى التنبيه على ان الحق تعالى معنا بذاته الا الاسم الرقيب لانه نبه على ان الذات لا تنفك عن الصفات لمن تأمل ويؤيد ذلك قول الاعرابى للنبى صلى الله عليه وسلم لانعدم خيرا من رب يضحك فانه اتبع الضحك توابعه انتهى * قلت وهذه المسألة من المعضلات لاختلاف السلف فيها قديما وحديثا ولكن من يقول ان المعية راجعة للصفات لا للذات اكمل فى الادب ممن يقول انه تعالى معنا بذاته وصفاته وان كانت الصفة الالهية لا تفارق الموصوف وقد وقع فى هذه المسألة عقد مجلس فى جامع الازهر فى سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلاى الحنفى وبين الشيخ ابراهيم المواهبى الشاذلى وصنف الشيخ ابراهيم فيها رسالة وانا اذكر لك عيونها لتحيط بها علما فأقول وبالله التوفيق ومن خطه نقلت قال الشيخ بدر الدين العلاى الحنفى والشيخ زكريا والشيخ

برهان الدين بن أبي شريف وجماعة الله تعالى معنا باسمائه وصفاته لا بذاته فقال الشيخ ابراهيم بل هو معنا بذاته وصفاته فقالوا له ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى والله معكم وقوله تعالى وهو معكم ومعلوم ان الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقا وعقلا لثبوتها نقلا وعقلا فقالوا له اوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية مصاحبة شئ لآخر سواءا كانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته او جائزين كالانسان مع مثله أو واجبا وجائزا وهو مع معية الله تعالى لخلقه بذاته وصفاته المفهومة من قوله تعالى والله معكم ومن نحوان الله مع المحسنين ان الله مع الصابرين وذلك لما قدمناه من ان مدلول الاسم الكريم الله انما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات وليست لمعية متحيزين لعدم مماثلته تعالى لخلقه الموصوفين بالجسمية المفتقرة للوازمها الضرورية كالحلول في الجهة الاينية الزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن التشبيه والنظير لكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال ولهذا قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول في حيز الكائنات على القول بمعية الذات مع انه لا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات ولا بعدها وتحيزها وسائر لوازمها وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشئ معية الذات له وعكسه لتلازمهما مع تعاليهما عن المكان ولوازم الامكان لانه تعالى مباين لصفات خلقه تباينا مطلقا وقد قال العلامة الغزنوي في شرح عقائد النسفي ان قول المعتزلة وجمهور النجارية ان الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتدبيره دون ذاته باطل لانه لا يلزم أن من علم مكانا أن يكون في ذلك المكان بالعلم فقط الا ان كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم الخلق لا علم الحق انتهى على انه يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فقط دون الذات استقلال الصفات بأنفسها دون الذات وذلك غير معقول فقالوا له فهل وافقك احد غير الغزنوي في ذلك فقال نعم ذكر شيخ الاسلام ابن اللبان رحمه الله في قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ان في هذه الآية دليل على اقربيته تعالى من عبده قربا حقيقيا كما يليق بذاته لتعاليه عن المكان اذ وكان المراد بقربه تعالى من عبده قربه بالعلم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلا لقال ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قال ولكن لا تبصرون دل على أن المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا فان من المعلوم ان البصر لا تعلق لادراكه بالصفات المعنوية وانما يتعلق بالحقائق المرئية قال وكذلك القول في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ويدل ايضا على ما قلناه لان افعل من يدل على الاشتراك في اسم القرب وان اختلف الكيف ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب حبل الوريد لان قرب الصفات معنوي وقرب حبل الوريد حسي ففي نسبة اقربيته تعالى الى الانسان من حبل الوريد الذي هو حقيقي دليل على ان قربه تعالى حقيقي اى بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ ابراهيم وبما قررناه انتفى ان يكون المراد قربه تعالى منا بصفاته دون ذاته وان الحق الصريح قربه منا بالذات ايضا اذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالي كما مر فقال له العلائي فما قولكم

فى قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فانه يوهم ان الله تعالى فى مكان فقال الشيخ ابراهيم لا يلزم من ذلك فى حقه تعالى المكان لان اين فى الآية انما اطلقت لافادة معية الله تعالى للمخاطبين فى الاين اللازم لهم لانه تعالى كما قدمنا فهو مع صاحب كل اين بلا اين انتهى فدخل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدى محمد المغربى الشاذلى شيخ الجلال السيوطى فقال ما جمعكم هنا فذكروا له المسألة فقال تريدون علم هذا الامر ذوقا او سماعا فقالوا سماعا فقال معية الله تعالى ازلية ليس لها ابتداء وكانت الاشياء كلها ثابتة فى علمه ازلا يقينا بلا بداية لانها متعلقة به تعلقا يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه تعالى بعد ان لم يكن وكما أن معيته تعالى ازلية كذلك هى ابدية ليس لها انتهاء فهو تعالى معها بعد حدوثها من العدم عيانا على وفق ما فى العلم يقينا وهكذا يكون الحال اينما كانت فى عوالم بساطتها وتركيبها واضافتها وتجريدها من الازل الى ما لا نهاية له فادهش الحاضرين بما قاله فقال لهم اعتقدوا ما قررته لكم فى المعية واعتمدوه ودعوا ما ينافيه تكونوا منزهين لمولاكم حق التنزيه ومخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه وان اراد احدكم أن يعرف هذه المسألة ذوقا فليسلم قياده لى اخرجه عن وظائفه وثيابه وماله واولاده وادخله الخلوة وامنعه النوم واكل الشهوات وانا اضمن له وصوله الى علم هذه المسألة ذوقا وكشفا قال الشيخ ابراهيم فما تجرأ احد أن يدخل معه فى ذلك العهد ثم قام الشيخ زكريا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا انتهى فتأمل يا أخى فى هذا الموضع وتدبره فانك لا تجده فى كتاب الآن * واما تقول الشيخ محيى الدين رحمه الله فى هذه المسألة فكان يقول فى حديث كان الله ولا شئ معه ان المراد بكان هنا كان الوجودية مثل وكان الله عليما حكيما وليس المراد بها كان من الفعل الماضى فلم يطلق صلى الله عليه وسلم على الحق تعالى معية شئ معه فهو تعالى مع الاشياء ولا يقال ان الاشياء معه لانها لم ترد قال وايضاح ذلك أن المعية تابعة للعلم فهو تعالى معنا لكونه يعلمنا وليس لنا أن نقول انا معه لانا لا نعلم ذاته بخلاف حضرات الاسماء والصفات التى هى المرتبة لا بد من معية الخلق للحق تعالى معها لكونها تطلب العالم لتظهر اثارها فيه فانه تعالى سمى نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكريم على من ورحيم بمن وغفور لمن ومن المحال ان يكون الحق تعالى محلا لهذه الاثار ولا بد من حضرة تحكم فيها هذه الاسماء بالفعل أو بالقوة اذ الامكان لنا كالوجوب له تعالى انتهى وقد مر تقريره فى المبحث الذى مر (فان قلت) فلاى شئ لم يقل صلى الله عليه وسلم فى الحديث السابق وهو الان على ما عليه كان كما ادرجه بعضهم (فالجواب) انما لم يدرج ذلك صلى الله عليه وسلم لان الان نص فى وجود الزمان ولو جعلناه ظرفا لهوية البارى لدخل تحت ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فانه حرف وجودى من الكون الذى هو عين الوجود فكانه صلى الله عليه وسلم قال الله موجود ولا شئ معه فى وجوده الذاتى فان وجود غيره معه تعالى انما هو بايجاده وبابقائه لا مستقلا فعلم أن من ادرج هذه

الزيادة المذكورة في الحديث فلا معرفة له بعلم كان ولا سيما في هذا الموضع (فان قلت) فما الحامل لبعضهم على ادراجها (فالجواب) الحامل له على ذلك تخيله انها من كان يكون فهو كائن ومكون فلما رأى في الكون هذا التصريف الذي يلحق الافعال الزمانية تخيل أن حكمها حكم الزمان وليس كذلك فان من اشبه شيأ في امرما لا يلزم أن يشبهه من جميع الوجوه فانظر يا أخي ما اعلمه صلى الله عليه وسلم وما اكثر ادبه في كونه لم يطلق على الحق تعالى مالم يطلقه تعالى على نفسه ذكره الشيخ محيي الدين في لواقح الانوار وقال في باب الاسرار من الفتوحات من زاد في حديث كان الله ولا شئ معه لفظة وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن فان الله تعالى قال كل يوم هو في شان وسنفرغ لكم ايها الثقلان وقد كان ولا ايام ولا شؤون في تلك الايام وقال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه أن نقول له كن فيكون فكيف يصح قوله وهو الآن على ما عليه كان مع انه مؤمن بالقرآن هذا العجب من عجيب انتهى وقال في هذا الباب ايضا لا يشترط في المجاورة الجنس لان ذلك علم في لبس فان الله جار عبده بالمعية وان انتفت المثلية ومن صح ايمانه بالمعية لم يحتج الى طلب الماهية (فان قيل) فما الحكمة في سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية التي شكوا في اسلامها واراد واعتقها بالاينية حين قال لها اين الله فأشارت الى السماء فقال مؤمنة ورب الكعبة مع انه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعا استحالة الاينية على البارى جل وعلا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين وثلثمائة انه صلى الله عليه وسلم ما سأل الجارية بالاينية الاتنزلا لعقلها والشرع بعد قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطئ في السنة العالم قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ثم ان التواطئ قد يكون على صورة ما هي الحقائق عليه في نفسها وقد لا يكون والشارع صلى الله عليه وسلم تابع له في ذلك تنزلا لعقولهم ليفهموا عنه احكامه وقد دل الدليل العقلي على استحالة حصر الحق تعالى في أينية ومع ذلك فقد جاءت على لسان الشارع كما ترى من اجل التواطئ الذي عليه امته فقال للجارية اين الله ولو أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك جهله الدليل العقلي فانه تعالى لا اينية له في نفسه وانما الانسان لقصور ادراكه لا يشهد الحق تعالى الا في اين لا يستطيع أن يرقى فوق ذلك الا ان امده الله بنور الكشف فلما قال لها صلى الله عليه وسلم للجارية ذلك حكمته وعلمه وعلمنا انه لم يكن في قوة تلك الجارية أن تعقل موجدها الا بحسب ما تصورته في نفسها ولو انه صلى الله عليه وسلم كان خاطبها بغير ما تواطأت عليه وتصورته في نفسها لارتفعت الفائدة المطلوبة ولم يحتمل لها القبول فكان من حكمته صلى الله عليه وسلم ان سأل الجارية بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في الجارية لما اشارت الى السماء انها مؤمنة أي مصدقة بوجود الله في السماء كما قال تعالى وهو الله في السموات وفي الارض (فان قلت) فلاى شئ لم يقل صلى الله عليه وسلم فيها انها عالمة بدل قوله مؤمنة (فالجواب) انما قال ذلك لقصور عقلها عن مقام العلماء بالله تعالى ولو انها كانت عالمة به تعالى ما خاطبها بالاينية انتهى فعلم

أن من الادب أن تقول ان الله تعالى معنا ولا تقول نحن مع الله لان الشرع ماورد به كما مر والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا مانسبه تعالى الى نفسه من المعية السارية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطلق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه المعية الوجودية الجامعة لحضرات جميع الاسماء والصفات وعلم ايضا أن الحق تعالى ظاهر المعية من الوجه الذى يليق بجلاله كما ان ظاهر الصحبة من الوجه الذى يليق بجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل والسفر مأخوذ من الاسفار الذى هو الظهور (فان قلت) فما تقولون فى نحو قوله تعالى عند مليك مقتدر وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى فان ذلك يوهم ان عندية الحق تعالى ظرف مكان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والاربعين وثلثمائة ان عندية الحق تعالى حيث اطلقت فى الكتاب والسنة فهى ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص بل هو ظرف مكان على الاطلاق قال وما رأيت أحدا من أهل الله نبه على هذه الظرفية الثالثة حتى يعرف ما هى ثم أنشد رضى الله تعالى عنه

فعندية الرب معقولة	وعندية الله لا تعقل
وعندية الله مجهوله	وعندية الخلق لا تجهل
وليس لها غير ظرفية	وليس لها غيرها محمل

قال والضمير فى قوله لها يعود على الظرفية وفى قوله لها يعود على عندية الحق والخلق انتهى وسيأتى ايضاح هذا البحث فى مبحث الاستواء على العرش ان شاء الله تعالى (خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الثانى والسبعين مانصه قد ورد فى الكتاب والسنة نسبة المكان والزمان الى الله تعالى مع انهما ظرفان محدثان فى حق البارى جل وعلا فقال تعالى يأتيهم الله فى ظلل من الغمام وقال صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله فهذا ظرف المكان فذكره الله تعالى ورسوله ذلك ولم يجرح تعالى ذلك الاعتقاد ولا صوبه ولا انكره وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أيضا سنفرغ لكم أيها الثقلان وقال لله الامر من قبل ومن بعد وهذه ظرف الزمان وقال صلى الله عليه وسلم فيه أيضا لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر تنزيها لهذه الكلمة التى هى من الالفاظ المشتركة كالعين والمشترى والله تعالى أعلم

(المبحث التاسع فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول)

قال تعالى ليس كمثله شئ واذا كان ليس كمثله شئ فمن المحال ان يضبطه اصطلاح لان ما يشهده منه زيد ما هو عين ما يشهده منه عمرو جملة واحدة ذكره الشيخ محيى الدين فى الباب التاسع والستين وثلثمائة من الفتوحات قال وبهذا القدر عرف العارفون فلا يتجلى تعالى قط فى مشهد واحد لشخصين ولا يتكرر لاجل تجز واحد لشخص مرتين وليس فوق

هذا

قوله كما ان ظاهر الخ لعله كما ان ظاهر الصحبة الخ تأمل بيان التغيير كما هو ظاهر اه

هذا في المعرفة مقام قال وأما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم فقد اتفقوا على عقد واحد في الله تعالى وجعلوا ذلك ضابطا للحق وكل من خالفهم جرحوا في عقيدته وتعالى الله عن ذلك التقييد لانه تعالى فعال لما يريد قال ولهذا الذي قررناه كان لا يقدر عارف قط ان يوصل الى عارف آخر صورة ما يشهده بقلبه من ربه عز وجل لان كل واحد يشهد من لا مثل له ولا يكون التوصل الا بالامثال فالكامل من وصل الى الحضرة التي يتفرع منها سائر الاعتقادات الاسلامية وأقر عقائد الاسلام بحق وكان سيدي على وفا رحمه الله يقول من أحاط بك ولم تحط به فاست مثله ولا على صورته فافهم (فان قلت) فما سبب عدم تكييف كل واحد ما شهده بقلبه من الحق (فالجواب) ان سبب ذلك عدم ثبوت التجلي الواحد أكثر من آن واحد فلا يثبت العبد التجلي الالهي آنين حتى يكيفه ويمثله وقد قال الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلثمائة ما أثنى الله تعالى على نفسه بأعظم من نفي المثل ولا مثل له تعالى (فان قيل) فهل الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء كاف الصفة أو زائدة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين وثلثمائة ان الكلام على ذلك من الفضول لان العلم الحق لا يدرك فيهما بالقياس ولا بالنظر بل هو راجع الى قصد المتكلم ولا يعلم أحد ما في نفس الحق تعالى الا ان أفصح عن مراده وهو تعالى لم يفصح لنا عنهما هل هي أصلية أو زائدة انتهى (فان قيل) ان افراد العالم يشارك الحق تعالى في كونه لا مثل له فانا قد اعتبرنا جميع الذوات فرأيناها لا بد أن يزيد أحدها على الآخر أو ينقص فلا مثل لها على هذا وقال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم فلا يكاد تجد صورة تشبه اخرى من كل وجه ولو اصطف لك ألف ألف صورة حتى لو زاد شعر واحد على آخر بشعرة خرج عن المثلية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين من الفتوحات ان الامثال في العالم معقولة وان كانت غير موجودة ويكفينا في التمييز عن الحق تعالى كونها معقولة وان كان التوسع الالهي يقتضي ان لا مثلية في جميع الاعيان الموجودة من كل وجه كل ذلك غيرة الهية ان لا يقع ادراك الحق تعالى الا على من لا مثل له وجود فاذن المثلية أمر معقول لا محقق فان المثلية لو كانت صحيحة موجودة ما امتاز شيء في العالم عن شيء مما يقال هو مثل له فكان الذي يتميز به الشيء عن ذلك الشيء الآخر هو عين ذلك الشيء اذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة قال وهذه المسألة من أغمض المسائل لانه ما ثم على ما قررناه مثل يوجد أصلا ولا يقدر على انكار الامثال لكن بالحدود لا غير اهـ وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة من عرف الاتساع الالهي علم انه لا يتكرر شيء في الوجود وانما وجود الامثال في الصور يخيل لك انها أعيان ما مضى وانما هي أمثالها لا أعيانها ومثل الشيء ما هو عينه (مثاله في الاشكال) التربيع في كل مربع والاستدارة في كل مستدير فالشكل يريك كل متشكل لا يتغير والذي وقع عليه الحس ليس هو المتشكل وانما هو الشكل فالشكل هو المعقول وقال في الباب الثاني والسبعين وثلثمائة من المحال ان يظهر أمر في صورة أمر آخر من غير مناسبة فهو مثله في النسبة

لا مثله في العين ويسمى هذا في صناعة النحو فعل المقاربة تقول كاد النعام ان يطير وكاد العروس أن يكون أميرا وقال في باب الاسرار وما حجب الرجال الا وجود الامثال ولهذا نفى الحق تعالى المثلية عن نفسه تنزيها القدسه وكلما تصورته أو مثلته أو تخيلته هنالك فالله تعالى بخلاف ذلك هذا اعتقاد الجماعة الى قيام الساعة انتهى والله تعالى اعلم بالصواب

* (المبحث العاشر في وجوب اعتقاد انه تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن) *

فلا افتتاح له ولا انتهاء ولا ظهور لاحد بالقهر والسلطان في الدارين غيره ولما كان لا يصح لاحد من الخلق ان يعرف ربه كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطنا من هذا الوجه (فان قلت) فهل حضرات هذه الاسماء الاربعة متقيدة لا تتصرف الا في أهل حضرتها أم كل اسم يفعل فعل اخوانه (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في شرحه لترجمان الاشواق ان الحق تعالى اول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن وآخر من عين ما هو اول وباطن وظاهر وباطن من عين ما هو ظاهر وأول وآخر فبي كل صفة ما في اخواتها وذلك لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه اذ لا تتعدى كل صفة من صفاتهم ما حدها الحق تعالى لها فصفة الشم مثلا لا تعطي سوى شم العطر والنتن وصفة السمع لا تتعدى المسموعات فلا يرى بها ولا يتكلم وقس على ذلك فعلم ان سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الالهية تفعل كل صفة منها فعل اخواتها كون من توقف رأى أن القوى التي خلق الانسان عليها لا تتعدى حقائقها فقاس الحق تعالى على نفسه وظن ان صفة الحق تعالى كذلك انتهى وقال في موضع آخر من شرحه لترجمان الاشواق قد تسمى الحق تعالى ازلا الظاهر والباطن ولا يجوز حمله على محمل النسب والاضافات وانما ينبغي ان يحمل على انه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه وتعالى من نفسه * وقالت السيدة الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد اعلم ان الازل والابد في حقه تعالى سواء حتى ان بعضهم استغنى بلفظ الاسم الاول عن الاسم الباقي اذ من شأن الاول البقاء السرمدي فاياك يا أخي ان تتوهم من نحو قولهم ان الله تكلم بكذا في الازل أو قدر كذا في الازل ان ذلك عبارة عن امتداد متوهم في زمان معقول كزمان الخلق فان ذلك من حكم الوهم لا من حكم النظر الصحيح فان الخالق قبل خلق الزمان المعقول لنا لا يعقل اذ العقل الانساني انما وجد بوجود آدم عليه الصلاة والسلام فعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله تعالى فهو اول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها وأطالت في ذلك رضي الله تعالى عنها * وقال الشيخ محيي الدين في باب الاسرار انما أخبرنا تعالى بأنه الاول والآخر والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلا هو عين ما تطلبونه من الظاهر ومع ذلك فلم تصغ النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الادلة وصارت كل شيء ظهر لها

من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ولولاها كانت وقفت مع ماظهر لها من وجوه المعارف لعرفت الامر على ماهو عليه فكان طلبها الماغاب عنها هو عين حجابها فما قدرت الذى ظهر لها حق قدره لشغلها بما تخيلت انه بطن عنها والله مابطن عنها شئ هو من مقامها وانما حجب كل أحد عن ماهو فوق مقامه لاغير انتهى ٭ وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه قد محق الحق تعالى جميع الاغيار بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن فقيل له فأين الخلق فقال موجودون ولكن حكمهم مع الحق تعالى كالاهابيب التى فى كوة الشمس تراها صاعدة هابطة فاذا قبضت عليها لاتراها فهى موجودة فى الشهود مفقودة فى الوجود انتهى (فان قلت) فهل كان ظهوره تعالى بعد استتار (فالجواب) كما قاله الشيخ تقى الدين بن ابى المنصور ان ظهوره تعالى لم يكن بعد استتار بل هو الظاهر فى حال كونه باطنا واختلاف حكم التجليات انما هو راجع الى ادراك المدركين والمشاهدين بحسب ماينكشف عن بصائرهم فانه تعالى لايظهر بعد احتجاب ولا ينزل بعد ارتفاع لان ذلك من صفة الاجسام وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٭ وقال الشيخ فى أوائل باب الصلاة من الفتوحات اعلم ان العبد لايكمل شهوده وعبادته لله تعالى الا ان شاهده وعبده من حيث أوليته المنزهة عن ان يتقدمها أولية لا من حيث أولية العبد عن أوليات كثيرة قبله فاذا وقف العبد وعبد ربه من حيث أوليته تعالى انسحبت عبادته من هنالك على كل عبادة عبدها أحد من المخلوقين الى حين وجود هذا العابد انتهى وهذا أمر نفيس ماسمعناه من أحد ٭ وقال الشيخ أيضا فى الباب السادس والخمسين ومائتين اعلم ان تجليات الحق تعالى بالاسماء لها ثلاث مراتب الاولى ان يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يبطن على العالم شئ من أمر الحق تعالى وهذا خص بموقف القيامة الثانية ان يتجلى للعالم فى اسمه الباطن فتشهده القلوب دون الابصار ولهذا يجد الانسان فى فطرته الاستناد اليه والاقرار به من غير نظر فى دليل ويرجع فى اموره كلها اليه الثالثة ان يتجلى فى اسمه الظاهر والباطن معا وهذا خاص بالانبياء وكمل ورثتهم انتهى فاعلم ذلك وتدبره والله يتولى هداك

المبحث الحادى عشر فى وجوب اعتقاد انه تعالى علم الاشياء قبل وجودها فى عالم الشهادة ثم أوجدها على حدّ ماعلمها

فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء (فان قلت) فاذا كان العالم كله موجودا فى علم الحق فماذا استفاد العالم حين ظهر لعالم الشهادة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر من الفتوحات ان العالم استفاد ببروزه الى عالم الشهادة علما بنفسه لم يكن عنده لانه استفاد حالة لم يكن عليها (وايضاح ذلك) ان الامور كلها لما كانت لم تزل معلومة للحق تعالى فى مراتبها بتعداد صورها فلابد من فارق يفرق بين علمها بنفسها وعلم الحق تعالى بها وهو ان الحق تعالى يدرك جميع الممكنات فى حال عدمها ووجودها وتنوعات الاحوال عليها والممكنات لاتدرك نفسها ولا وجودها ولا تنوعات الاحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها وهى فى العدم ادركت تنوعات الاحوال

عليها فى خيالها فما أوجد الله الاعيان الا ليكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيأ بعد شئ على التتالى والتتابع فهذا معنى قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء لانها كانت معلومة للحق تعالى اهى معلوم علمه وهذه المسئلة من اعز المسائل المتعلقة بسر القدر وقليل من أصحابنا من عثر عليها (فان قلت) فهل ثم مثال يقرب للعقل تصور كون العالم مرئيا للحق تعالى فى حال عدمه الاضافى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والخمسين وثلثمائة ان أقرب مثال لكون العالم مرئيا للحق تعالى فى حال عدمه الدويبة المسماة بالحرباء فانها تنقلب فى لون ما تكون عليه من الاجسام على التدريج شيأ بعد شئ ما هى مثل المرآة تقلب الصورة بسرعة ولا هى جسم صقيل فقد أدركت يا أخى فى الحس بقلب الحرباء فى الالوان مع علمك بأن تلك الالوان لا وجود لها فى ذلك الجسم الذى أنت ناظر اليه ولا فى أعيانها فى علمك فمن تحقق بهذا علم يقينا أدراك الحق تعالى للعالم فى حال عدمه وانه يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الالهى انتهى ومما يقرب لك أيضا تعقل شهود الحق تعالى للاعيان فى حال عدمها قول الشيخ فى باب الاسرار العجب كل العجب من رؤية الحق فى القدم اعيانا حالها العدم ثم انه اذا أبرزهم الى وجودهم تميزوا فى الاعيان بحدودهم ولكن انظر وحقق ما أنبهك عليه واشير وهو ان الله تعالى أوجد فى عالم الدنيا الكشف والرؤيا ليقرب ذلك الامر على ضعفاء العقول فترى الامور التى لا وجود لها فى عينها قبل كونها وترى الساعة فى مجلاها والحق تعالى يحكم فيها بين عباده حين جلاها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة مما رآها شهدت ثم توجد بعد ذلك فى مرآها كما رآها فان تفطنت يا أخى فقد رميت بك على الطريق وذلك منهج التحقيق انتهى * وقال فى الباب الثالث والخمسين وثلثمائة لم تزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وان لم تكن موجودة فما هى له مفقوده فهى فى حال عدمها مرئية للحق مسموعة له ولا يتوقف مؤمن فى تصور ذلك فان الله على كل شئ قدير انتهى (فان قلت) ما المراد بذلك الشئ الذى وصف الحق تعالى نفسه انه قدير عليه هل هو ما تعلق بالعدم المحض أم العدم الاضافى (فالجواب) المراد به ما تضمنه علمه القديم من الاعيان الثابتة فى العلم الذى هو العدم الاضافى وليس المراد به العدم المحض لان العدم المحض ليس فيه ثبوت اعيان ويؤيد هذا قول الشيخ فى لواقح الانوار فى قوله ان الله على كل شئ قدير أى قدير على شئ تضمنه علمه القديم فان ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشئ وكذلك يؤيد ذلك قول الشيخ فى باب التسعين من الفتوحات لا تتعلق قدرة الحق تعالى الا بشئ موجود فى علمه تعالى لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فنفى تعلق قدرته تعالى على ما ليس بشئ مما لم يتضمنه علمه القديم قال (وايضاح ذلك) ان لا شئ لا يقبل الشيئية اذ لو قبلها ما كانت حقيقته لا شئ ولا يخرج معلوم قط عن حقيقة فلا شئ محكوم عليه بأنه لا شئ أبدا وما هو شئ محكوم عليه بأنه شئ أبدا انتهى (فان قلت) قد قال الشيخ أبو الحسن الاشعرى ان وجود كل شئ فى الخارج عينه وليس بشئ زائد عليه سواء كان واجبا وهو الله وصفاته الذاتية او ممكنا وهو الخلق وهذا مخالف لقول كثير

من المتكلمين ان وجود الشئ أمر زائد عليه فما الحق من القولين (فالجواب) كما قاله ابن السبكى والجلال المحلى الحق ما قاله الاشعرى وعليه فالمعدوم ليس فى الخارج بشئ ولا ذات ولا ثابت أى لا حقيقة له فى الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وقد قال الجلال المحلى ثم هذا الحكم كذلك عند اكثر اهل القول الاخر ايضا قال وذهب كثير من المعتزلة الى ان المعدوم الممكن فى الخارج شئ أى له حقيقة مقررة انتهى ما قاله الجلال المحلى فى شرحه بجمع الجوامع (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قول الاشعرية ان العالم وجد عن عدم متقدم وبين قول المعتزلة انه وجد عن وجود (فالجواب) ان الوجه الجامع بين قولى الاشعرية والمعتزلة ان العالم حادث فى الظهور قديم فى العلم الالهى فمن قال انه حادث من الوجهين اخطأ أو قديم من الوجهين اخطأ والله أعلم (فان قلت) فما المراد بالحق الذى خلق الله تعالى به السموات والارض وما بينهما وهل لهذا الحق عين موجودة أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والستين وثلثمائة ان المراد انه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى وهو ان العالم يعبده على حسب حاله ليجازيه على ذلك فى الدنيا والآخرة وليسبغ عليه نعمه قال الشيخ وقد غلط فى هذا الحق المخلوق به السموات والارض وما بينهما جماعة من أهل الله وجعلوا عينا موجودة والحق ان الباء هنا بمعنى اللام ولهذا قال تعالى فى تمام الآية تعالى الله عما يشركون من أجل الباء فمعنى بالحق أى للحق فالباء هنا عين اللام فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (وايضاح ذلك) ان الحق تعالى لا يخلق شيأ بشئ وانما يخلق شيأ عند شئ وكل باء تقتضى الاستعانة والسببية فهى لام فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجده فى تفسير والله تعالى يتولى هداك

(المبحث الثانى عشر فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم على غير مثال سبق عكس ما عليه عباده)

فان احدا منهم لا يقدر بارادة الله على اختراع شئ الا ان أنشاه فى نفسه اولا عن تدبر ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية الى الوجود الحسى على شكل ما يعلم له مثل وهذا محال فى حق الحق تعالى فلم يزل الحق تعالى عالما بخلقه ازلا كما مر فى المبحث قبله قال الشيخ محيى الدين ولا يجوز ان يقال ان الخلق كانوا على صورة لا يوصف الحق تعالى بانه عالم بها قبل اختراعهم لان ذلك يؤدى الى انه تعالى اخترع شيأ لم يعلمه وقد ثبت بالادلة القاطعة انه عالم بكل شئ ازلا وأبدا فثبت لنا ان اختراع الحق تعالى جميع العالم بالفعل على غير مثال سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا فى علمه تعالى ولو قدر أنا لم نكن كذلك فى علمه لخرجنا للوجود على حد ما لم يعلمه الله تعالى وذلك محال لان ما لا يعلمه لا يريده وما لا يعلمه ولا يريده لا يوجده فنكون اذن نحن موجودين بانفسنا أو بحكم الاتفاق واذا كان وجودنا بأنفسنا او بحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم وقد ثبت بالبرهان القاطع وجودنا عن عدم أى اضافى لا عدم محض كما مر بيانه فى المبحث قبله (فان قلت) فعلى هذا التقرير ان قلنا اننا موجودون من عدم صدقنا أو من وجود يعنى فى العلم صدقنا

(فالجواب) نعم والامر كذلك كما أشار اليه الشيخ في شعره في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات بقوله

فلو رأيت الذي رأينا * لما نفيت الذي رأيتا
فظاهر الامر كان قولي * وباطن الامر أنت كنتا
قد اثبت الشئ قول ربي * لولم يكن ذاك ما وجدتا
فالعدم المحض ليس فيه * ثبوت عين فقل صدقتا
لو لم تكن ثم يا حبيبي * اذ قال كن لم تكن سمعتا
فاي شئ قبلت منه * الكون أو كون أنت انتا

وقد أشار الشيخ أيضا الى نحو هذا المعنى بقوله في شعره أيضا في الباب الثامن والثلثمائة

عجبي من قائل كن لعدم * والذى قيل له لم يك ثم
ثم ان كان فلم قيل له * ليكن والقول مالا ينقسم
فلقد ابطل كن قدرة من * دل بالعقل عليها وحكم
كيف للعقل دليل والذى * قد بناه العقل بالكشف هدم
فنجاة النفس في الشرع فلا * تك انسانا رأى ثم حرم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد * فاز بالخير عبيد قد عصم
اهمل الفكر لا تحفل به * واتركنه مثل لحم و وضم
كل علم شهد الشرع له * هو علم فبه فلتعتصم
واذا خالفك العقل فقل * طورك الزم مالكم فيه قدم
مثل ما قد جهل اللوح الذى * خط فيه الحق من علم القلم

الى آخر ما قال والنكتة في التعجب كون الحق تعالى اضاف التكوين الى الشئ دون قدرته الالهية بقوله للشئ كن وجعله موجودا حين قوله له كن (وايضاح ذلك) لا يذكر الامشافهة لاهله والله تعالى اعلم (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين فانه يوهم ان ثم خالقين ولكن الله تعالى أحسنهم خلقا فما الفرق بين خلق الخلق بارادة الله وخلق الخلق بلا واسطة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين واربعمائة ان الفرق بين الخلقين ان الله تعالى اذا اراد أن يخلق خلقا خلقه عن شهود في علمه فيكسوه ذلك الخلق حلة الوجود بعد ان كان معدوما في شهود الحق واما العبد فاذا خلق باذن الله شيأ كعيسى عليه السلام فلا يخلقه الا عن تقدم تصور وتدبر من اعيان موجودة يريد ان يخلق مثلها او يبدع مثلها فما خلقها العبد الا عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا واسطة فحصل بذلك الفرق بين الخلق المضاف الى الله بلا واسطة والمضاف الى الحق بواسطة وسيأتي بسط هذه المسألة في مبحث خلق الافعال ان شاء الله تعالى فراجعه في المبحث الرابع والعشرين وتقدم في المبحث الثاني في حدوث العالم بعد كلام طويل قول الحق جل وعلا وما خلقت لك عينين الا لتشهدني بالواحدة وظلمتك بغي امكانك بالاخرى والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث عشر في وجوب اعتقاد انه تعالى لم يزل موصوفا بمعاني اسمائه وصفاته وبيان ما يقتضي التنزيه والعلمية وما لا يقتضيهما)

اعلم ان هذا المبحث من اجل المباحث فلنبسط لك الكلام فيه بكلام محقق المتكلمين ثم بكلام محقق الصوفية فاقول وبالله التوفيق قال محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلي معاني الاسماء والصفات هو كما دل على الذات المقدس باعتبار صفة كالعالم والخالق والرازق ونحوها كما انه تعالى لم يزل موصوفا بصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وارادة وحياة أو دل عليها التنزيه له عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء قال وأما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة من حيث انها متجددة اذ هي اضافات تعرض للقدرة فتتعلق بها حين اوقات وجدانها واطال في ذلك ثم قال فان اريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره ازليا قاله الغزالي انتهى كلام الجلال المحلي قال ابن أبي شريف رحمه الله في حاشيته على شرح جمع الجوامع ليس في كلام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا متقدمي اصحابه أن صفات الافعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وانما اخذ ذلك متأخروا اصحابه من معنى قوله في كتاب الفقه الاكبر كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورزاقا قبل ان يرزق وذكروا اوجها من الاستدلال وأما الاشاعرة فيقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بايصال الرزق مثلا وفي كلام أبي حنيفة ايضا ما نصه وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما انه يحيي الموتى واستحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك بانه على كل شئ قدير انتهى كلام الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال البرماوي فقول أبي حنيفة ذلك بان الله على كل شئ قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد أن معنى الخالق موجود قبل الخلق وان المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل صحيح لمن له قدرة الخلق في الازل هذا ما يقوله الاشاعرة قال الكمال في حاشيته وانما بينت لك هذه العبارة مع طولها لانها موضحة لكلام الجلال المحلي ومؤيدة له تأييدا ظاهرا انتهى وسيأتي الكلام على صفات الحق هل هي عينه أو غيره في الخاتمة آخر المبحث ان شاء الله تعالى (فان قيل) فهل الاسم عين المسمى أو غيره (فالجواب) ان الاصح كما قاله ابن السبكي ان الاسم عينه وبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله وقال غيره هو غيره كما هو المتبادر اذ لفظ النار مثلا غيرها بلا شك قال الجلال المحلي والمراد بما قاله الاشعري بالنظر للاسم الله اذ مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم مثلا فان مدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال الاشعري لا يفهم من الاسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فانه يفهم منه زيادة على الذات من علم أو غيره انتهى قال ابن شريف في حاشيته على انه لم يظهر لي في هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء كما وضع

ذلك البيضاوى فى اول تفسيره فقال اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاثة الاول اللفظ المفرد الموضوع لمعنى الثانى ذات الشئ والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية الثالث الصفة كالخالق والعليم وغيرهما من اسماء الله وهذه الثلاثة امور لا يظهر كون شئ منها محلا للنزاع لانه ان اريد بالاسم المعنى الاول الذى هو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى فلا شك فى كونه غير المسمى اذلا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها كما مر وان اريد به المعنى الثانى الذى هو ذات الشئ وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ الى الاستدلال وان لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وان اريد بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما هو رأى الاشعرى انقسم عنده انقسام الصفة اذهى عنده على ثلاثة اقسام ما يرجع الى الذات كالاسم الله وهو نفس المسمى وما يرجع الى الافعال كالخالق والرازق وهو غير المسمى وما يرجع الى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير فلا يقال انها عين المسمى ولا غيره فان المسمى ذاته وهو والاسم علمه الذى ليس هو عين ذاته وهو الظاهر ولا غيره على تفسير الغيرين بما يجوز انفكاك احدهما عن الآخر قال وقد نبه الجلال المحلى على أن الاسم المسمى عند الاشعرية لكن فى لفظ الجلالة خاصة من القسم الاول لان مدلوله الذات من حيث هى كما قال الاشعرى لا يفهم من اسم الله سواه انتهى كلام الجلال المحلى وكلام ابن أبى شريف واما كلام محقق الصوفية فى ذلك فقال الشيخ فى الباب الثانى والاربعين وثلثمائة من الفتوحات مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربى فجعل اسمه تعالى عين ذاته كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن اياما تدعوا ولم يقل قل ادعوا بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم هنا عين المسمى كما جعله فى موضع آخر غيره قال فلو لم يكن الاسم عين المسمى فى قوله ذلكم الله لم يصح قوله ربى انتهى . قلت ومما يؤيد ذلك ايضا حديث مسلم مرفوعا انا مع عبدى اذا ذكرنى وتحركت بى شفتاه فانه تعالى جعل اسمه عين ذاته اذ الذات لا تحرك بها الشفتان وانما تحرك بالاسم الذى هو اللفظ فليتأمل والله أعلم (فان قلت) فما التحقيق فى اقسام الاسماء الالهية كم هى ترجع الى قسم (فالجواب) هى ترجع الى ثلاثة اقسام اسماء تدل على الذات واسماء تدل على التنزيه واسماء تدل على صفات الافعال وماثم مرتبة رابعة حتى ما استأثر الله تعالى بعلمه فانه يرجع الى هذه المراتب ثم ان هذه الثلاثة ترجع الى قسمين قسم يقتضى التنزيه كالكبير والعلى والغنى والاحد وما يصح أن ينفرد به الحق تعالى مما تطلبه الذات لذاتها وقسم يقتضى طلبه العالم كالمتكبر والمتعالى والرحيم والغفور ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى الها ذكره الشيخ فى الباب الثامن والستين من الفتوحات والباب الثانى والسبعين وثلثمائة منها وقال فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة اعلم اننا ما وجدنا قط اسما لله تعالى يدل على ذاته خاصة من غير تعقل معنى زائد على الذات ابدا لانه ما وصل الى علمنا اسم الا وهو على احد امرين اما يدل على فعل وهو الذى يستدعى العالم ولابد واما تنزيه وهو الذى يستروح منه اجلاله تعالى عن صفات نقص كونى تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك ما اعطانا الله تعالى (فان قلت) فما

ثم

ثم على هذا اسم علم الله تعالى مافيه سوى العلمية ابدا الا ان كان ذلك فى علمه تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين نعم ماثم على هذا اسم علم لله ابدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالى ما اظهر اسماءه لنا الا لنثني بها عليه فمن المحال ان يكون فيها اسم علم لان الاسماء الاعلام لا يقع بها ثناء على المسمى وانما هي اسماء اعلام للمعانى التى تدل عليها وتلك المعانى هى التى يثنى بها على من ظهر عندنا حكمه بها عينا وهو المسمى بمعانيها والمعانى هى المسماة بهذه المعانى اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال ويؤيد ذلك قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وليست الا المعانى لا هذه الالفاظ اذ الالفاظ لا تتصف بالحسن او القبح الا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها من حيث ذاتها فانها ليست بزائدة على حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحا (فان قلت) فاذن فما سميت اسماء الله حسنى ليكون لها مقابل غير حسن وانما هى حسنى من حيث ظهور حسنها فى العرف (فالجواب) نعم وهو كذلك فما ظهر له حسنه فى العرف فهو حسن مطلقا ومالم يظهر له حسن فى العرف فحسنه مبطون فيه مجهول على العامة واما الخاصة فحسن جميع الاسماء ظاهر لهم لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى فى سائر مراتب التنكرات فى العالم هذا ما ذكره الشيخ فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة وكان قبل ذلك يقول لم نعلم من الاسماء الالهية اسما يدل على الذات فى جميع ما ورد علينا فى الكتاب والسنة الا الاسم الله لانه اسم علم لا يفهم منه الا ذات المسمى ولا يدل على مدح ولا ذم وبسط الكلام على ذلك فى الباب السابع والسبعين وستة من الفتوحات بسطا طويلا لخصت منه ما ذكرته لك وكذلك طالعت جميع كتاب لواقح الانوار فى هذا المبحث ولخصته هنا فاعتمده وقد قال الشيخ محيي الدين فى هذا الباب الذى هو السابع والسبعون وستة وما قلناه من العلمية هو فى مذهب من لا يرى انه مشتق ثم انه على قول الاشتقاق هل هو مقصود للمسمى أو ليس بمقصود له كما اذا سمينا شخصا بزيد على طريق العلمية وان كان هو فعل من الزيادة لكننا لم نسمه لكونه يزيد وينمو فى جسمه مثلا وانما سميناه به لنعرفه ونتميز به اذا دعيناه فالاسماء كلها يكون بالوضع على هذا الحد فاذا قيلت هذه الاسماء على هذا المعنى فهى اعلام واذا قيلت على اسماء المدح فهى اسماء صفات قال وبهذا وردت جميع اسماء الله الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى قال واما الاسم الله فنعت به نفسه من طريق الوضع اللفظى والظاهر أن الاسم الله للذات كالعلم ما يريد به الاشتقاق وان قال بعضهم باشتقاقه (فان قلت) فهل اسماء الضمائر تدل على الذات كالاسماء العلمية ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انها تدل على الذات بلا شك فانها ليست بمشتقة ولكنها مع ذلك ليست اعلاما وان كانت اقوى فى الدلالة من الاعلام فان الاعلام قد تفتقر الى النعوت وأسماء الضمائر لا تفتقر وذلك مثل لفظة هو وذا وانا وانت ونحن والياء من أني والكاف من انك فاما هو فهو اسم لضمير الغائب وهو اعرف عند اهل الله من الاسم الله فى اصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التى لا يعلمها الا هو واما ذا فهو من اسماء الاشارة مثل قوله ذلكم الله ربكم وكذلك لفظة

يا المتكلم مثل قوله تعالى فاعبدني واقم الصلاة لذكرى وكذلك لفظة انت وتاء المخاطب مثل قوله كنت انت الرقيب عليهم وكذلك القول في لفظة نحن وانا مشددة ولفظة نا من نحو قوله انا نحن نزلنا الذكر وكذلك حرف كاف الخطاب نحو قوله انك انت العزيز الحكيم فهذه كلها اسماء ضمائر واشارات وكنايات تعم كل مضمر ومخاطب ومشار اليه ومكنى عنه وامثال ذلك انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الذي هو آخر الفتوحات اعلم أن الاسم الله انما سماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذي بيده ملكوت كل شئ واطال في ذلك ثم قال فعلم ان كل اسم الهي يتضمن اسماء التنزيه من حيث دلالته على ذات الحق ولكن لما كان ماعدا الاسم الله من الاسماء مع دلالته على ذات الحق تعالى يدل على معنى آخر من نفي اواثبات من حيث الاشتقاق لم تقو أحدية الدلالة على الذات قوة هذا الاسم كالاسم الرحمن وغيره من الاسماء الحسنى قال وقد عصم الله تعالى هذا الاسم العلم أن يتسمى به احد غير ذات الحق ولهذا قال تعالى في معرض الحجة على من نسب الالوهية لغير الله تعالى قل سموهم فلو سموهم ماسموهم الا بغير الاسم الله لانهم قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقد علمت أن الاسم الله يدل على الذات بحكم المطابقة كالاسماء الاعلام على مسمياتها انتهى (قلت) وقد بان لك تناقض كلام الشيخ في قوله ان الاسم الله علم أو غير علم فانه ذكر اولا في الباب السابع والسبعين وثلثمائة انه اسم علم ثم ذكر في الباب الذي هو التاسع والسبعون وثلثمائة انه غير علم ثم ذكر في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة انه علم فليحرر والله تعالى أعلم (فان قلت) فعلى ماقررتموه من أن المراد من الاسماء الالهية انما هو معانيها لا الفاظها تكون جميع الاسما التي بأيدينا اسماء للاسماء الالهية التي سمى الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلما (فالجواب) نعم وهو كذلك فتمنع الشرح الذي كنا نوضح به مدلول تلك الاسماء على هذه الاسماء التي بأيدينا فانه تعالى تسمى بها من حيث ظهورها للعالم فلها من الحرمة ما للاسماء القائمة بالذات كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف انها كلام الله تعالى وان كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بالله (فان قلت) فهل يعم تعظيم الاسماء جميع الالفاظ الدائرة على السنة الخلق على اختلاف طبقاتهم والسنتهم (فالجواب) نعم هي معظمة في كل لغة لرجوعها الى ذات واحدة فان اسم الله لا تعرف العرب غيره وهو بلسان فارس خداى وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كريطرور وابحث على ذلك في سائر الالسن تجد ذلك الاسم الالهي معظما في كل لسان من حيث مايدل عليه ولهذا نهانا الشارع صلى الله عليه وسلم أن نسافر بالمصحف الى ارض العدو وهو بلا شك خط ايدينا واوراق مرقومة بأيدي المحدثات بمداد مركب من عفص وزاج مثلا فلولا هذه الدلالة التي في الاسماء والحروف لما وقع لها تعظيم واطال الشيخ في ذلك في الباب السابع والتسعين ومائتين فراجعه (فان قلت) فاذن يحرم علينا التسمي بنظير اسماء الله تعالى كنافع ونور ووكيل ونحو ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والاربعين نعم يحرم ذلك ويجب علينا شرعا وعقلا اجتناب ذلك وان اطلقنا اسماء منها على احد فانما نذكره مع

كونه اذا هابين عن تعلقه بالله تعالى كما اذا قلنا فلان مؤمن فان مرادنا به كونه مصدقا بما وعد الله به وأوعد وليس مرادنا المعنى المتعلق باسم الله تعالى المؤمن وأما تسمية الحق تعالى عبده محمدا صلى الله عليه وسلم رؤفا رحيما فانما نذكر ذلك على سبيل التلاوة والحكاية لكلام الله تعالى فتسميه صلى الله عليه وسلم بما سماه الله تعالى به ولا حرج لان صاحب الاسم هو الذي خلع عليه ذلك الاسم مع اعتقادنا انه صلى الله عليه وسلم في نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أواه منيب انتهى (فان قلت) فهل في اسماء الله تعالى افضل ومفضول وان عمها كلها العظمة والجلال أم كلها متساوية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة أن اسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل فى ذلك لامر خارج فان الاسماء نسب واضافات وفيها ائمة وفيها سدنة وفيها ما تحتاج اليه الممكنات احتياجا كليا ومنها ما لا تحتاج اليه الممكنات ذلك الاحتياج الكلي بالنظر لما حوت المشاهدة فالذي يحتاج اليه الممكن احتياجا ضروريا الاسم الحي العالم المريد القادر والآخر في النظر العقلي هو القادر فهذه اربعة يطلبها الممكن بذاته وما بقي من الاسماء فكالسدنة لهذه الاسماء ثم في هذه الاسماء الاربعة في ظهور لرتبة الاسم المدبر المفصل ثم الجواد ثم المقسط ففي هذه الاسماء كان عالم الغيب والشهادة والدنيا والآخرة والبلاء والعافية والجنة والنار انتهى وكان سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك تقدم في التسمية وفي نحو قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم على ما ذكرتها يعطف عليه من الاسماء واجمع المحققون على انه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها اول ونظير ذلك ايضا ولذكر الله اكبر أي ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر سائر الاسماء انتهى قال الشيخ محيي الدين نحو ذلك ايضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يجد الاسم الله مانعا له من الوصول الينا بخلاف الاسماء الفروع انتهى (وقال ايضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى ففروا الى الله انما جاء بالاسم الجامع الذي هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة والله تعالى مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسماء الاخذ والانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله انتهى فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك

* (خاتمة) * (فان قلت) هل يصح لاحد الانس بالله تعالى كما يصح الانس بغيره من الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين ومائتين ان الانس بالذات لا يصح لاحد عند جميع المحققين لانتفاء المجانسة بل نقول انه لا يصح الانس باسم من أسماء الله تعالى أبدا انما حقيقة الانس ترجع الى ما يصل الى العبد من تقريبات الحق تعالى

ونور الاعمال لا غير ومن قال انه أنس بعين ذات الحق تعالى فقد غلط انتهى والله أعلم (فان قلت) فهل الرحمن الرحيم اسمان كما هو مشهور أم هما اسم واحد مركب كبعلبك ورام هرمز (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار ان الذي أعطاه الكشف انهما اسم واحد كما ذكر في السؤال انتهى . وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة وقد بلغنا ان الكفار كانوا يعرفونه مركبا فلما افرد أنكروه ولم يعرفوه انتهى (فان قيل) فهل كل اسم الهي يجمع جميع حقائق الاسماء الالهية أم كل اسم لا يتعدى حقيقته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع من الفتوحات ان كل اسم الهي يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوي عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء في الشهود قال وهذا مقام اطلعني الله تعالى عليه ولم أر له ذائقا من أهل عصري انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق التخلق بالقيومية الذي هو السهر الدائم ليلا ونهارا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين انه يصح التخلق به كباقي الاسماء الالهية التي يصح التخلق بها لاحد من الخلق بلا فرق وليس ذلك من خصائص الحق كما قال به شيخنا أبو عبد الله بن جنيد قال والحق ما قلناه من وقوع التخلق به انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد التخلق باسم الهوية أو الاحدية أو الغنى عن العالمين (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين لا يصح التخلق بذلك لاحد لان هذه الامور من خصائص الحق تعالى فلا يصح ان يتخلق بها مخلوق لا عيانا ولا نظرا عقليا وقد قال أيضا في باب الاسرار اعلم ان التخلق بالاسماء على الاطلاق من أصعب الاخلاق لما فيها من الخلاف والوفق فاياك يا أخي ان تظهر مثل هذا عنك قبل وصولك الى مشهد من قال أعوذ بك منك فيمن استعاذ والى من لاذ انتهى فتأمل في هذه الجواهر فانك لا تجدها مجموعة في كتاب والله يتولى هداك وهو حسبي ونعم الوكيل واليه المصير

(المبحث الرابع عشر في ان صفاته تعالى عين أو غير او لا عين ولا غير)

اعلم يا أخي ان نفي الصفات الذاتية ينسب الى المعتزلة وهم لم يصرحوا بذلك كما قاله شيخ الاسلام ابن أبي شريف في حاشيته وانما اخذ الناس ذلك من نفيهم صفات الذات كالقدرة والعلم مثلا من حيث كونها زائدة والا فالمعتزلة متفقون على انه تعالى حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زائدة فقولهم في انه متكلم انه خالق الكلام في الشجرة مثلا قال وهذا بناء منهم على انكار الكلام النفسي وزعمهم ان لا كلام الا اللفظي وقيام اللفظي بذاته تعالى ممتنع فما نقل عنهم من نفي الصفات على هذا التقرير لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح وطال في ذلك ثم قال ومذهب أهل السنة ان صفات الحق السبعة زائدة على الذات قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك وقالوا الحق تعالى حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال واما صفة البقاء فقد اختلفوا فيها فالاشعري وأكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وقال القاضي والامامان وغيرهم كقول المعتزلة انه تعالى باق لذاته لا ببقاء قال والادلة

من

من الجانبين مسطورة فى كتب اصول الدين قال وانما نفى المعتزلة الصفات على ما مرّ تقريره هربا من تعدّد القدماء وأهل السنة قالوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون فى القديم لذاته انتهى ذكره فى مبحث الاشتقاق من شرح جمع الجوامع فى حاشيته انتهى كلام المتكلمين * واما ماقاله الصوفية رضى الله تعالى عنهم فقد قال سيدى على بن وفا رحمه الله اعلم ان الذات شئ واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحقيقة وانما خاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة اعتبار تعينها بالصفات وذلك انما هو تعدد اعتبارى والاعتبارى لا يقدح فى الوحدة الحقيقية كفروع الشجرة بالنظر لاصلها أو كالاصابع بالنظر للكف انتهى (فان قيل) فما الفرق بين الصفات والاوصاف (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين فى الكلام على التشهد فى الصلاة من الفتوحات ان الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف واما الاوصاف فقد تكون عين الموصوف بنسبة خاصة ما لها عين موجودة انتهى * وذكر أيضا فى الباب السادس عشر واربعمائة عن شيخه أبى عبد الله الكنانى امام المتكلمين بالمغرب انه كان يقول كل من تكلف دليلا على كون الصفات الالهية عينا أو غيرا فدليله مدخول لكن من قال انها عين فهو أكثر ادبا وتعظيما وسيأتى آخر المبحث الآتى عقبه ان من الادب ان تسمى الصفات اسماء لانه هو الوارد فراجعه وقد بسط الشيخ محيى الدين الكلام على مبحث الصفات هل هى عين أو غير وأحسن ما رأيته عنه فى جميع الفتوحات ما ذكره فى هذه الابواب خمسة الآتى ذكرها وهى الباب السابع عشر والباب السادس والخمسين والباب الثالث والسبعين وثلثمائة والباب السبعين واربعمائة والباب الثامن والخمسين وخمسمائة فاما ما قاله فى الباب السابع عشر فقال اعلم ان جميع الاسماء والصفات الالهية كلها نسب واضافات ترجع الى عين واحدة لانه لا يصح هناك كثرة بوجود اعيان اخر كما زعمه بعض النظار ولو كانت الصفات اعيانا زائدة وما هو اله الا بها لكانت الالوهية معلولة بها ثم لا يخلو ان تكون هى عين الاله والشئ لا يكون علة لنفسه او لا تكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولا لعلة ليست عينه فان العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من كونه معلولا لهذه الاعيان الزائدة التى هى علة له وهو محال ثم ان الشئ المعلول لا يكون له علتان وهذه علل كثيرة لا يكون الها الا بها فبطل أن تكون الاسماء والصفات اعيانا زائدة على ذاته تعالى الله عن ذلك انتهى * واما ما قاله فى الباب السادس والخمسين فهو قوله اعلم يا اخى ان الاستقراء السقيم لا يصح فى العقائد لان مبناها على الادلة الواضحة وقد تتبع بعض المتكلمين ادلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فاعطاه دليله ان لا يكون عالم قط الا بصفة زائدة على ذاته تسمى علما وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالما قال وقد علمنا ان الحق تعالى عالم فلا بدّ أن يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به قال الشيخ محيى الدين وهذا استقراء سقيم بل هو الله العالم القادر الخبير كل ذلك بذاته لا بأمر زائد عليها اذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته وهى صفات كمال لا يكون كمال الذات

الا بهالكان كماله تعالى بشئ زائد على ذاته واتصفت ذاته بالنقص والفقر اذا لم يقم بها هذا الزائد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذى دعى بعض المتكلمين ان يقول فى صفات الحق تعالى انها غيره فاخطا طريق الصواب وسبب خطائه انه رأى العلم من صفات المعانى بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهدا وغائبا يعنى فى حق الخلق والحق معا انتهى على ان الشيخ ذكر فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى العليم ان من الخلق من يكون علمه من ذاته لا بأمر زائد وذلك فى كل علم يدركه الانسان بعين وجوده خاصة ولا يفتقر فى تحصيله الى أمر آخر فاذا ورد عليه مالا يقبله الا بكونه موجودا على مزاج خاص فهو علمه الذاتى انتهى فليتأمل كانه يقول فاذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة العلم من غيره فالحق اولى لكن الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى ان علم العبد هبة من الله تعالى له حين نفخ فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة وهو الله فاعلم ذلك واياك والغلط واما ماذكره فى الباب الثالث والسبعين وثلثمائة فهو قوله اعلم انه لا يجوز الحكم على الله بشئ لانه خير الحاكمين ومن هنا يعلم انه لو كانت صفات الحق تعالى زائدة على ذاته كما يقول به بعضهم لحكم على الذات بما هو زائد عليها ولا هو عينها وقد زل فى هذه المسألة كثير من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغائب على الشاهد وهو غاية الغلط فان الحكم على المحكوم عليه بامر ما من غير ان تعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك فرحم الله اباحنيفة حيث لم يقض على غائب انتهى - واما ماقاله فى الباب السبعين واربعمائة فهو قوله اعلم ان العلم بعلم العلم فالعلم معلوم العلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فما عرف الحق تعالى منك الا علمك لا أنت غير ذلك لا يصح لك ومن هنا قالوا العلم حجاب أى عن شهود حقيقة الحق تعالى قال الشيخ محيى الدين وهذا الذى ذكرناه هو الذى يتمشى على قول بعض المتكلمين فى الصفات انها ماهى غيره فقط ووقف واما قولهم بعد هذا القول ولا هى هو فانما ذلك لما راوا من انه معقول زائد على هو فنفى هذا القائل ان تكون الصفات هو وما قدر على ان يثبت هو من غير علم بصفة به فقال وما هو غيره فحار فنطق بما أعطاه فهمه وقال صفات الحق لا هى هو ولا هى غيره قال الشيخ محيى الدين وهو كلام خلى من الفائدة وقول لا روح فيه يدل على عدم كشف قائله قال ولكنا اذا قلنا نحن مثل هذا القول لم نقله على حد ما يتوهمه المتكلم فانه يعقل الزائد ولا بد ونحن لا نقول بالزائد ولا يخالف كشفنا بأن الصفات الالهية عين فان من يقول انها غير واقع فى قياس الحق تعالى على الخلق فى زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير الا بحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين انتهى فتلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل بان الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولى والله سبحانه يتولى هداك

(المبحث الخامس عشر فى وجوب اعتقاد أن اسماء الله تعالى توقيفية)

ولا

فلا يجوز لنا أن نطلق على الله تعالى اسما الا ان ورد في الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا أن نطلق عليه الاسماء اللائق معناها به تعالى وان لم يرد بها شرع ومال الى ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشية وليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات وانما الخلاف في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال كما نبه عليه السيد في شرح المواقف وقال المولى سعد الدين في المقاصد محل النزاع ما اتصف البارى جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا اذن به وكان مشعرا بالجلال والتعظيم من غير وهم اخلال انتهى قال الشيخ كمال الدين والقيد الاخير للاحتراز عن اطلاق ما يوهم اطلاقه امرا لا يليق بكبرياء الله تعالى كلفظ عارف مثلا لان المعرفة قد يكون المراد بها علما يسبقه غفلة وكلفظ فقيه فان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولولا كلامه ما فهم منه شيء وذلك يشعر بسابقة جهل وكلفظ عاقل فان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي مأخوذ من العقال ونحو ذلك انتهى هذا ما رأيته من كلام المتكلمين. وأما كلام المحققين من الصوفية. فقال الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه اعلم انه لا يجوز اجماعا أن نشتق له اسما من نحو الله يستهزئ بهم ولا من نحو قوله ومكروا ومكر الله ولا من نحو قوله وهو خادعهم ولا من نحو قوله نسوا الله فنسيهم وان كان تعالى هو الذي اضاف ذلك الى نفسه في القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط ادبا معه سبحانه وتعالى ونجله منه من حيث تنزله تعالى لعقولنا ومخاطبتنا بالالفاظ التي نعقلها الا به ثم انشد

ان الملوك وان جلت مناصبها لها مع السوقة الاسرار والسمر

فعلم أن تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمته وجلاله يزداد بذلك تعظيما في قلب العارف به قال تعالى ولله الاسماء الحسنى يعني الواردة في الكتاب والسنة وما ثم الا حسنى لانه لا يصح أن يكون لها مقابل انتهى وقد مر ذلك في المبحث قبله وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة ليس لاهل الادب مع الله تعالى أن يشتقوا له اسما ولو حسنا في العرف سواء كان طريقهم الى ذلك الكشف او النظر الصحيح وقال ايضا في كتاب القصد لا يجوز لنا أن نسمي الله تعالى الا بما سمى به نفسه على السنة رسله فما طلقه على نفسه اطلقناه وما لا فلا فانما نخبر به عنه وقال في باب الاسرار وغيره لا يجوز ان يقال في الحق تعالى انه مصدر الاشياء وان كان له وجه بعيد الى الصحة لانه قد يفهم العاقل منه أن العالم منفصل من ذات الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كفر وقد صرح بعض الخلفاء عمن قال في شعره

قطعت الورى من نفس ذاتك قطعة ٭ ولا انت مقطوع ولا انت قاطع

وقال الشيخ في كتاب القصد لا ينبغي أن يقال في الحق تعالى قديم وان كان هو بمعنى اسمه تعالى الاول ومثله الازلي والابدي قال وكذلك لا ينبغي أن يقال الحق تعالى ذو حياة وانما يقال انه تعالى حي كما ورد وذلك لقول الله تعالى خلق الموت والحياة وما خلقه تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال انه تعالى اخترع العالم الا بوجه ما وذلك لان العالم كله كان ثابتا في علمه تعالى قبل بروزه الى عالم الشهادة وما كان ثابتا كذلك لا يقال انه

اخترعه وانما يقال ابرزه على وفق ماسبق به العلم قال وكذلك لا يقال يجوز للحق تعالى أن يفعل كذا ويجوز أن لا يفعله لان اطلاق الجواز على الله لم يرد لنا فى كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل مع ان الجواز يفتقر الى المرجح بوقوع احد الجائزين وماثم فاعل الا الله وقد افتقر أهل هذه المذاهب الى اثبات ارادة حتى يكون الحق تعالى يرجح بها غير ارادته القديمة ولا يخفى مافى هذه المذاهب من الغلط لانه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو زائد على ذاته وهو عين ذات آخرى انتهى * وقال الشيخ محيي الدين فى الباب العشرين وار بعمائة والذى نقول به ان اطلاق الجواز على الحق تعالى جائز للعارف الذى علمه الله تعالى ضرب الامثال لله تعالى وذلك لان العين المخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجائز انه يخلقها وجائز ان لا يخلقها فلا موجود ثم اذا وجدت فبالمرجح وهو الله واذا لم توجد فبالمرجح وهو الله أيضا ولا حاجة الى تكلف ارادة زائدة وبذلك يستقيم كلام أهل هذه المذاهب وان كان الادب مع الله أكمل وأتم بل أوجب انتهى (قلت) والذى ذهب اليه القلانسى وعبد الله ابن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز على الله عز وجل كان يقال يجوز أن يكون الله يفعل كذا واتفق أصحاب القلانسى وعبد الله ابن سعيد على قولهم انه تعالى يجوز أن يرى نفسه وبه قال جماعة من منكرى الرؤية والله أعلم (فان قلت) فهل الاولى فى الادب أن تسمى الصفات اسماء كما ورد (فالجواب) نعم الاولى ذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى ماقال الصفات الحسنى وقال الشيخ فى باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات اسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وماقال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه تعالى ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر فى الصفات لما فيها من الآفات ألا ترى من جعله موصوفا كيف يقول ان لم يكن كذلك كان موقوفا وما علم من وصفه تعالى ان الذات اذا توقف كمالها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفى كلامهم من لم يكن كماله لذاته افتقر بالدليل فى حصول الكمال الى صفاته وصفاته تعالى ليست عينه فقد جهل هذا القائل بالصفات كونه والمشاركة فى الصفات دليل على تباين الذوات وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه فى هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة انتهى وكذلك لا يقال أدبا ان الله تعالى شئ الا فى المحل الذى ورد فيه ذلك ولا ينبغى القياس وقد قال الشيخ محيي الدين فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات سمعت فى بعض المواقف الربانية مانصه لست بشئ لانى لو كنت شيأ لجمعتنى الشيئية فيقع التماثل وانا لا أماثل انتهى وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وان كان هو بمعنى الاسم المانع وقس على ذلك المنع كل مالم يطلقه تعالى على نفسه والله تعالى يتولى هداك

(المبحث السادس عشر فى حضرات الاسماء الثمانية بالخصوص وهى الحى العالم القادر المريد السميع البصير المتكلم الباقى)

وهذا المبحث من أجل مباحث الكتاب فلنوضح كل اسم بجملة من متعلقاته بركا

فى اطلاق الجواز على الحق

بمعاني أسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق اعلم يا أخي ان الاسم الحي له التقدم على سائر الاسماء فلا يمكن أن يتقدمه اسم في الظهور فهو المنعوت على الحقيقة بالاسم الاول ولذلك قال تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم فجعل اسمه تعالى الحي يلي الاسم الجامع للنعوت والاسماء ويستحيل وجود حقائق شئ من الاسماء من غير الحي وحقيقة الحي هو الذي يكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق انما ذلك خاص بالله تعالى وقد رأيت للشيخ كلاما في كتابه المسمى بعنقا مغرب يتعلق بحضرات الاسماء ولسان حالها فلا بأس بذكره لك يا أخي فربما كان لم يطرق سمعك قط وهو قوله اعلم ان القدرة الالهية لم تتعلق بايجاد شئ الا بعد وجود ارادة كما انه تعالى لم يرد شيئا حتى علمه اذ يستحيل في العقل أن يريد تعالى مالم يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل مالا يريده تعالى كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حي كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها قال ويلي الاسم الحي في الظهور الاسم البارى وكان لسان حال الاسماء الالهية حين اجتمعت بحضرة المسمى حين لا زمان قالت لبعضها بعضا نريد ظهور أحكامنا لتتميز حضرات أعياننا باسمائنا وآثارنا فقال بعضهم لبعض أنظروا في ذواتكم فنظر كل اسم في ذاته فلم ير الاسم الخالق مخلوقا ولا المدبر مدبرا ولا المفصل مفصلا ولا المصور مصورا ولا الرازق مرزوقا ولا القادر مقدورا ولا المريد مرادا ولا العالم معلوما فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التي بها تظهر سلطاننا وأحكامنا فلجأت الاسماء الالهية التي يطلبها حقائق العالم الى الاسم البارى جل وعلا فقالوا له عسى توجد هذه الاعيان فتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فاني تحت حيطته قال وكان أصل هذا كله ان الممكنات في حال عدمها سألت الاسماء الالهية سؤال ذلة وافتقار وقالت للاسماء ان العدم قد أعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو انكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود لانعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الاجلال والتعظيم وانتم أيضا كان تظهر علينا سلطنتكم بالفعل فانكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية دون الفعل فما طلبناه منكم هو لنا ولكم فقالت الاسماء ان هذا الامر تحت حيطة المريد فلا توجد عين منكم الا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه الا أن يأتيه الامر من ربه عز وجل فاذا أمره بالتكوين وقال كن مكننا من نفسه وتعلقنا بايجاده فكوناه من حينه فلجأوا الى الاسم المريد عسى أن يرجح او يخصص جانب الوجود على جانب العدم فحينئذ اجتمع أزا والآمر والمتكلم ونوجدكم فلجأوا الى الاسم المريد فقالوا له انا سألنا الاسم القادر في ايجاد اعياننا فاوقف أمر ذلك عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندي خبر بما عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص أو لم يسبق فاني تحت حيطته فسيروا اليه واذكروا قصتكم فساروا الى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمي بايجادكم ولكن

الادب أولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهى حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا
عنده فانها حضرة الجمع * فاجتمعت الاسماء كلها فى حضرة الاسم الله فقال ما بالكم
وهو أعلم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقائقكم وانا دليل على مسمى ذات
مقدس له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل حضرة مدلولى فدخل على مدلوله
وذكر له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه الاسماء * فقال اخرج وقل لكل واحد من
الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته فى الممكنات فانى أنا الواحد لنفسى من حيث ذاتى
والممكنات انما تطلب مرتبتى لا حقيقتى لانى انا الغنى والمرتبة هى التى تطلب الممكنات
لتظهر آثارها فيهم وجميع الاسماء الالهية للمرتبة لا لى الا الاحد خاصة فانه اسم
خصص بى * فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والاسماء فذكر
لهم ما ذكره المسمى فتعلق العالم والقادر والمريد والقائل * فظهر الممكن الاول من
الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والآثار فى الاكوان
وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما استندت اليه من الاسماء فادى
ذلك الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف أن يفسد علينا نظام حضراتنا ونلتحق بالعدم
الذى هو عدم ظهورنا كما كنا قبل * فنبهت الممكنات الاسماء بما ألقى اليها الاسم
العالم والمدبر وقالوا لو كان حكمكم ايها الاسماء على ميزان معلوم وحد مرسوم بامام
ترجعون اليه يحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا
ولكم فالجأوا الى الله حتى يقدم لكم من يحد لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا
وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الرأى ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر هو الذى
ينهى أمركم فانتهوا الى المدبر الامر فقال أنا لها فدخل وخرج بامر الحق الى الاسم الرب
وقال له افعل ما تقتضيه المصلحة فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به وهما المدبر والمفصل
قال تعالى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذى هو الامام يعنى
الرب فانظر ما أحكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذى ينبغى أن يكون الامر
عليه فى نفسه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة ليبلوهم
أيهم أحسن عملا فسبحان الله رب العالمين * انتهى كلامه فى عنقاء مغرب وهو كلام
ما طرق سمعنا قط مثله فى ذلك المعنى (فان قلت) هل من الاسماء ما يكون مهيمنا على
بعضها (فالجواب) نعم كما تقدم فى كلام عنقاء مغرب فنقول مثلا لا يكون مريدا الا عالما
ولا عالم الا حيا فصار كونه حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل اسم يتوقف
وجود أثره على وجود اسم آخر انتهى (فان قلت) فهل الاسماء الالهية تتراص بين
يدى مسماها كما تتراص الملائكة بين يدى ربها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ فى الباب
الثامن والتسعين ومائة (فان قيل) فما أول صفوف الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ
محيى الدين أولها الحى والى جانبه العليم ليس بينهما فراغ لاسم آخر والى جانبه العالم
المريد والى جانبه القائل والى جانبه القادر والى جانبه الحكيم والى جانبه المقيت والى جانبه
المقسط والى جانبه المدبر والى جانبه المفصل والى جانبه الرازق والى جانبه المحيى فهكذا

صفوف الاسماء كما رأينا ذلك من طريق كشفنا (فان قيل) فهل يكون التخلق بالاسماء
الالهية على حكم ترتيب صفوفها أم لا (فالجواب) نعم لا يصح التخلق باسم منها الا على
ترتيب تراصها ومتى تخللها فراغ فى الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف
الصلاة كما ورد فربما يلتبس على الولى التخلق بما لا يوافق الاوامر الشرعية مما هو من
خصائص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة فى غير محله المشروع (فان قيل) فهل بين
حضرات الاسماء الالهية بون معقول أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الفتوحات
ليس بين حضرات الاسماء الالهية بون معقول حقيقة لارتباط الاسماء كلها بمسماها
ولكون كل اسم فيه قوة جميع الاسماء نظير خطاب الحق تعالى لنا بالياء المشعر بالبعد
مع انه تعالى أقرب الينا من حبل الوريد ولكن لما كان لكل اسم حضرة تخصه ووقت
يتحكم فى أعيان العالم ويظهر سلطانه فيه ظهر للعبد القرب من تلك الحضرات تارة
والبعد منها تارة أخرى * فكان كل اسم يقول بلسان حاله للعبد هلم الى حضرتى فاذا كان
العبد تحت سلطان حكم الهى يعطى حكمه للعبد موافقة ما أمر به العبد أو نهى عنه فان
الاسم الالهى الذى يعطى حكمه للعبد موافقة ما أمر به أو نهى عنه بعيد عن هذا
المخالف فى حضره الشهود فيناديه ليرجع الى حضرته ويصغى لندائه فيكون تحت
حكمه فهو لعدم الموافقة فيما أمره به ذلك الاسم بعيد ولا يخرج عبد قط عن هذا
الميزان الا ان عصم أو حفظ (فان قلت) فاذن العبد أسير تحت سلطان الاسماء على
الدوام (فالجواب) نعم هو أسير تحت سلطانها فلا ينقضى حكم اسم الا ويتولاه حكم
اسم آخر فلا تزال الاسماء تجاذبه ليلا ونهارا ومحال أن يترك المكلف لحظة واحدة
لنفسه فاسم الرحمن يطلب مرحوما على الدوام واسم المنتقم يطلب منتقما منه على
الدوام وهكذا فلا يخلو عبد من ان يكون فى عمل لاحد الدارين بحكم القبضتين وما خرج
عن هذا الحكم الا المعصوم او المحفوظ كما مر والله تعالى اعلم انتهى ما فتح الله تعالى به من
الكلام على اسمه تعالى الحى و توابعه (واما الاسم العالم) فقال الجلال المحلى محقق الزمان
العالم هو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه ان يعلم والا فمتعلقات علمه تعالى غير
متناهية قال تعالى احاط بكل شئ علما وقال وأحصى كل شئ عددا وقال يعلم السر واخفى
وقال يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وقال ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فهو
تعالى عالم بكل ممكن وممتنع لنا من كليات وجزئيات اما الكليات فعلى الاطلاق واما
الجزئيات فباجماع من أهل النظر واتفاق (فان قلت) كيف اجريت خلافا فى كونه
تعالى عالما بالجزئيات مع صحة ايمانك (فالجواب) انى اجريت تبعا للغيرى فى الاشارة
للخلاف فى تعلق العلم بالجزئيات والا فانا أعتقد جزما ان الله تعالى عالم بكل شئ ولا يعزب
عن علمه شئ وقد سألت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بأرض مصر فكلهم
قالوا لا يعزب عن علم ربنا شئ فما أدرى اين هؤلاء الذين قالوا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات
حتى حكى عنهم الائمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم أخذه من لازم مذهبهم ولازم
المذهب ليس هو بمذهب على الراجح ويؤيد ما قلناه من ان الظاهر ان الائمة أخذوا ذلك

من لازم مذهب قول الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات اعلم انه لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كمال علم الله عز وجل حتى ان الذي نقل عنهم انهم قالوا لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه بها مندرج في علمه بالكليات لا يحتاج ذلك الى تفصيل في طريق علمه بها كما هو شأن خلقه فلم يرد القائلون بمنع تعلق علمه تعالى بالجزئيات نفي العلم عنه تعالى بها مطلقا وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى لا يتجدد له علم نفسي بها عند التفصيل فقصدوا التنزيه فأخطأوا في التعبير من حيث ان عباراتهم أوهمت ما أضيف اليهم من المذهب والافهم مثبتون العلم بالله تعالى انتهى (قلت) ولعل من حكم بتكفير من قال ان الحق غير عالم بالجزئيات ظن انهم كانوا مسلمين فكفرهم بهذا القول والحق انهم كانوا كافرين قبل ذلك بامور اخر كما حكاه الشيخ عنهم وقد قال في باب الاسرار من الفتوحات ليس من وصف الكمال أن يكون في علم الحق تعالى اجمال مع ان الاجمال في المعاني محال وانما محل الاجمال الالفاظ والاقوال انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وقوله تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ونحوهما من الآيات فان ظاهر ذلك يقتضي ان الحق تعالى يستفيد علما بوجود المحدثات (فالجواب) ان هذه مسألة اضطرب في فهمها فحول العلماء ولا يزيل اشكالها الا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ في الباب الرابع عشر وخمسمائة من الفتوحات اعلم انه ليس وراء الله مرمى وما وراءك أيضا مرمى لانك معلوم علمه تعالى وبك كمل الوجود فهو حسبك كما انك حسبه ولهذا كنت آخره وجود وأول مقصود ولولا عدمك ما كنت مقصودا فصح حدوثك ولولا ما كان علمك به عدوما ما صح ان تريد العلم به وهذا من اعجب ما في الوجود واشكاله على العقول كيف يكون من اعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه الا بك فان الممكنات اعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شئ منها نفسه الا بالحق تعالى فلهذا قلنا ان الوجود حسبك كما انك حسبه لانه الغاية التي اليها ينتهي وما ثم بعده الا أنت ومنك علمك وما بقي بعدك الا المحال وهو العدم المحض انتهى وهذا الموضع ما في الفتوحات أشكل منه وقد تقلته بحروفه ليوضحه علماء الاسلام والله تعالى أعلم . وقال في الباب الثاني والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الخبير اعلم يا أخي ان الخبير هو الذي حصل العلم بعد الابتلاء وهذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ من قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وجل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه ولكنه تعالى نزل نفسه منزلة من يستفيد علما كما تنزل لعقولنا في آية الاستواء وفي النزول الى سماء الدنيا ونحو ذلك مع ان ذلك ينافي صفات التنزيه انتهى . وقال الشيخ أيضا في باب الاسرار في قوله ولنبلونكم حتى نعلم . اعلم ان من علم الشئ قبل كونه فما علمه من حيث كونه وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان العلم يتغير بتغير المعلوم ولا يتغير المعلوم الا بالعلم فقولوا لنا كيف الحكم هذه مسألة حارت فيها العقول وما ورد فيها منقول وقال في معنى هذه الآية في موضع آخر من هذا الباب اعلم ان للعالم ان يتجاهل وعن الجاهل يتغافل مع انه ليس بغافل لينظر

هل

هل يؤمن عبده بما أضافه الى نفسه أم يتوقف وقال فى موضع آخر من استفهمك فقد
أقر لك بأنك عالم بما استفهمك عنه وقد يقع الاستفهام من العالم ليختبر به من فى قلبه
ريب فيمتاز من يعلم ربه عند نفسه ممن لا يعلمه نظيره يا أيها الذين آمنوا آمنوا فهذا مؤمن
أمر ان يؤمن بما هو به مؤمن وقال فى موضع آخر من باب الاسرار من أعجب ما فى الابتلاء
من الفتن قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وهو العالم بما يكون منهم فافهم واذا فهمت
فاكتم واذا سئلت فقل لا اعلم فاعلم ان الفتنة اختبار فى البصائر والابصار وقال فى موضع
آخر منه لما اخبر الله تعالى ان العلم انتقل اليه من الكون بقوله حتى نعلم سكت العارف
على ذلك وما تكلم وتاول عالم النظر هذا القول حذرا مما يتوهم ومرض قلب المتشكك
وتألم وسر به العالم بالله تعالى ولكنه تكتم. فقال مثل قول الظاهرى الله أعلم فالولى
الكامل علم والحدث سلم فالحمد لله يا أخى الذى علمك ما لم تكن تعلم وأطال فى ذلك
ثم قال فقد علمت ان العلم المستفاد للعليم هو فى وجوب الايمان به الحادث والقديم وان
عاندت فى ذلك فتأمل فى قوله حتى نعلم وبما حكم الحق تعالى به على نفسه فاحكم
بذلك ايمانا ولا تنفرد قط بعقلك دون نقلك فان التقييد فى التفا بدو علم الحق لا فقد
يكون معلوما واما علمه تعالى بنفسه فلا يعلمه احد تعالى وتقدس وهو قول عيسى عليه
الصلاة والسلام ولا أعلم ما فى نفسك فانى لست من جنسك انتهى كلام الشيخ فى
باب الاسرار فتامله. وقال فى الباب الرابع واربعمائة اعلم ان من اشكل العلوم اضافة
العلم الى المعلومات والقدرة الى المقدورات والارادة الى المرادات وذلك لانه يوهم حدوث
التعلق أعنى تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والقادر والمريد فان المعلومات
والمقدورات والمرادات لا افتتاح لها فى العلم اذ هى معلوم علمه تعالى فهو محيط علما بها
لا تتناهى قال ولما كان الامر على ما اشرنا اليه وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين
كان الخطيب قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق وقال تعالى فى هذا
المقام حتى نعلم وانكر بعض المتقدمين تعلق العلم الالهى بالتفصيل لعدم التناهى فى ذلك
ولكون ذلك غير داخل فى الوجود المحصور واضطربت عقول العلماء فى هذه الآية
لاضطراب افكارها قال الشيخ واما نحن فقد وقع الكشف عن الاشكال فى هذه المسألة
فالقى تعالى فى قلوبنا ان العلم نسبة بين العالم والمعلومات وما ثم واجب الوجود غير ذات
الحق تعالى وهى عين وجوده وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء فيكون له طرف لان نفى
الابتداء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التى ارتفع بها عن خلقه قال تعالى رفيع الدرجات
ومعلوم ان المعلومات هى متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهى وجودا بما لا يتناهى
معلوما ومقدورا ومرادا فتفطن يا أخى لذلك فانه أمر ما أظنه طرق سمعك قط فان الحق
تعالى لا يتصف بالدخول فى الوجود المحصور فيتناهى اذ كل ما دخل فى الوجود متناه
والبارى تعالى هو الوجود الحقيقى فما هو داخل فى هذا الوجود لان وجوده عين
ماهيته بخلاف ما سواه فان منه ما دخل فى الوجود فتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل
فى الوجود فلا يتصف بالتناهى وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات والله تعالى أعلم

(فان قلت) فهل اطلع أحد من الاولياء على سبب بدء العالم الذى هو تأثير الاسماء فى الممكنات كما مر من ان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا وهكذا (فالجواب) ان هذا من علم سر القدر وعلم القدر انما هو خاص بافراد من كمل الورثة المحمديين وقال الشيخ محيي الدين فى الباب الرابع من الفتوحات اعلم ان أكثر العلماء بالله تعالى ليس عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم ازلا بايجاده فكون تعالى ما علم انه سيكون وهنا انتهى علمهم واما نحن فأطلعنا الله تعالى على ما فوق ذلك من طريق الوهب وهو ان الاسماء الالهية المؤثرة فى هذا العالم وهى المفاتح الاول التى لا يعلمها الا هو قال الشيخ ولا أدرى أعطى الله ذلك لاحد من أهل عصرنا أم خصنا به من بينهم انتهى (فان قلت) فما معنى سبق الكتاب فى حديث ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فانه تعالى ما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هى عليه فى أنفسها سواء ما يتغير منها وما لا يتغير فهو تعالى يشهدها كلها فى حال عدمها على تنوعات تغيراتها الى ما لا يتناهى فلم يوجدها الا على ما هى عليه فى علمه تعالى واذا تعلق علمه تعالى بالاشياء كلها معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها فما ثم على ما قلناه كتاب يسبق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى عشر وأربعمائة ان معنى سبق الكتاب انما يكون باضافة الكتاب الى ما يظهر به ذلك الشئ الذى تعلق به العلم الى حضرة الوجود على الهيئة التى كان الحق تعالى يشهده عليها حال عدمه فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة فان الكتاب سبق وجود ذلك الشئ قال الشيخ ولا يطلع على هذا ذوقا الا من أطلعه الله تعالى من طريق كشفه على الكونين قبل ظهور تكوينهما كما تقدم فى رؤيا الانسان ان الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم فيها فصاحب هذا الكشف هو الذى يشهد الامور قبل تكوينها فى حال عدمها فمن كان له هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وانما يخاف من حيث كون نفسه سبقت الكتاب اذ الكتاب ما سبق عليه الا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التى ظهر فى وجوده عليها فليسلم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال ومن هنا ان عقلت وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة لو نوزع فان من المحال ان يتعلق العلم الالهى الا بما هو المعلوم عليه فى نفسه فلو ان أحدا احتج على الله تعالى وقال قد سبق علمك بأن أكون على كذا فلم تؤاخذنى لقال الحق تعالى وهل علمتك الا على ما أنت عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فارجع الى نفسك وانصف فى كلامك فاذا رجع العبد الى نفسه وفهم ما قررناه علم انه محجوج وان الحجة لله تعالى عليه بل هو يقيم لله على نفسه الحجة أدبا معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى أيضا وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ونحوها من الآيات يعنى فان علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم فى القدم الا بما ظهروا به فى الوجود من الاحوال لا تبديل لخلق الله وسيأتى بسط ذلك فى المبحث الخامس والعشرين فى بيان ان لله الحجة البالغة (فان قلت) وعلى ما قررتموه فيما فائدة تميز الحق

تعالى فى الرتبة على المخلوق (فالجواب) ان الحق تعالى يتميز بالرتبة على المخلوق فانه تعالى خالق والعالم مخلوق قال الشيخ محيي الدين بعد ذكر هذا الجواب وهذا يدلك على ان العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم قال وهى مسألة دقيقة ما فى علمى ان أحدا نبه عليها من اهل الله تعالى الا ان كان وما وصل الينا وما من أحد اذا تحققها يمكنه انكارها وفرق بين كون الشئ موجودا فيتقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصورة فى حال عدمه الازلى له فهو مساو للعلم الالهى ولا يعقل بينهما بون الا بالرتبة انتهى قال الشيخ ولو لم يكن فى كتاب الفتوحات الا هذه المسألة لكانت كفاية فى شرف الكتاب ويؤيد ما قررناه هنا فى هذا الموضع ما ذكره فى الباب الثامن وخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى العليم وهو قوله اعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم اذ العلم متأخر عن المعلوم لكونه تابعا له هذا تحقيقه فحضرة العلم على التحقيق هى المعلومات وهى نسبة لا يصح رفعها فى مشهد أحد من الاكابر ولو ارتفعت رتبته وهى متصلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم عند المحقق اثر فى معلوم أصلا فأحرره عنه عقلا فانك تعلم المحال محالا ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولعالمك فيه أثر والمحال بنفسه أعطاك العلم به انه محال فمن هنا يعلم ان العلم لا اثر له فى المعلوم بخلاف ما يتوهمه أصحاب النظر فقد ظهر لك ان ايجاد اعيان الممكنات صدر عن العون الالهى كشفا وشرعا وصدر عن القدرة الالهية عقلا وشرعا لا عن العلم فيظهر الممكن فى عينه فيتعلق به علم الذات العالمة به ظهورا كما تعلقت به معدوما انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى وهو بكل شئ عليم هل عليم بمعنى عالم أو بمعنى معلوم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والستين وثلثمائة ان بنية فعيل ترد بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول كقتيل وجريح واما قوله تعالى هنا عليم فهو بمعنى عالم أو بمعنى معلوم معا فان الباء فى قوله كل شئ بمعنى فى فهو تعالى فى كل شئ معلوم وبكل شئ محيط أى له فى كل شئ احاطة بما هو ذلك المعلوم عليه وليس ذلك الا لله ولمن أعلمه الله قال والاصل فى ذلك كله ان الظرفية هل هى أصلية فى الكون ثم حملناها على الحق تعالى جلالا شرعيا أو هى فى حق الحق بحسب ما ينبغى لجلاله وظهرت فى العالم بالفعل كما فى قوله فى الحديث للجارية أين الله انتهى فتأمل فى هذا المحل وحرره والله يتولى هداك

(خاتمة) ذكر سيدى على بن وفا رضى الله تعالى عنه فى قوله تعالى احاط بكل شئ علما ما نصه كلما كان من صفاتك فهو فى الاصل علمه تعالى فوهمك علمه وحسبانك علمه وتحيلك علمه وفكرك علمه وتعقلك علمه وقولك علمه واختيارك علمه وعلى هذا فقس فانه تعالى ان لم يكن كل ما هو شئ معلومه لم تتم له تعالى هذه الاحاطة العلمية والله تعالى اعلم (وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وانما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه لينبهوا على أن متعلقات قدرته لا تتناهى وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهيا فتعلقاتها بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية (فان قلت) فهل

يقال ان الحق تعالى يتصف بالقدرة على نفسه أو الارادة لوجوده (فالجواب) ذلك ممتنع والسؤال مهمل لانه واجب الوجود لذاته والارادة متعلقها العدم لتوجده وتعالى الله عن ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فانه تعالى اثبت الشئ الذي هو قدير عليه فما بقي لقدرته متعلق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الموفي تسعين من الفتوحات المراد بالشئ الذي هو قدير عليه ما تعلق به علمه القديم فتتعلق به القدرة فتوجده في عالم الحس فهو قدير على كل شئ تعلقت به ارادته مما تضمنه علمه القديم وايضاح ذلك ان كل من علم استحالات الاعيان في الاعيان وتقلب الخلق في الاطوار علم ان الله على كل شئ قدير لا على ما ليس بشئ في علمه فان لا شئ لا يقبل الشيئية اذ لو قبلها ما كانت حقيقته لا شئ ولا يخرج معلوم عن حقيقته ابدا فلا شئ محكوم عليه بأنه لا شئ بعده ابدا وما هو شئ محكوم عليه بأنه شئ ابدا انتهى (فان قلت) فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور وحالة الايجاد او هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الافراد قال وقد اطلعنا الله تعالى عليه ولكن لا يسعنا الايضاح عنه لعلمنا بما رعنه المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء فادخله تحت المشيئة وذلك لما يحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأله يوما اتدري يوم لا يوم فقال ابو بكر رضي الله عنه نعم ذلك يوم المقادير او كما قال كما تكلمنا عليه في عدة اماكن من مؤلفاتنا انتهى (فان قلت) فهل يقال ان قدرة الحق تعالى تتعلق بايجاد المحال كتجسد المعاني وايجاد شخص في مكانين او امكنة في آن واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثمانين وسا تين أن قدرة الله تعالى مطلقة فله ايجاد المحالات العقلية واطال في ذلك وقال في كتابه اللوامع في قول الامام حجة الاسلام ليس في الامكان ابدع مما كان قد شنع الناس على الامام بسبب هذه المقالة ومعناه في غاية الوضوح وذلك انه ما ثم لنا الا مرتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح أن يخلق الحق تعالى قديما ابدا اه (وقال في الباب الثامن) من الفتوحات في شأن المدائن التي خلقها الله تعالى من بقية خميرة طينة آدم عليه الصلاة والسلام قد دخلت هذه الارض وشاهدت فيها المحالات العقلية وكلما احاله العقل بدليله وجدنه ممكنا في هذه الارض قد وقع فعلمت بذلك قصور العقل وان الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل آية او حديث ورد عندنا وصرفه العقل عن ظاهره وجدناه على ظاهره في هذا الارض واطال في ذلك فليتأمل والله تعالى اعلم (واما الكلام على الاسم المريد تعالى) فاعلم أن المريد هو الذي تتوجه ارادته على المعدوم فتوجده فما علم تعالى انه يوجده أراده فأوجده وما علم انه لا يوجده فلا يريد

وجوده

وجوده فالارادة تابعة للعلم فعلم أن القدر خيره وشره كائن بارادته وهو ايجاد الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذوات الاشياء واحوالها وغير ذلك هذه عبارة مصنفى العقائد من الاشاعرة وعبارة الشيخ محيى الدين فى الباب الثلاثين وثلثمائة اعلم أن القضاء سابق على القدر حتى فى اللفظ يقولون القضاء والقدر والقضاء هو ارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لا يزال وأما القدر فهو تعيين الوقت الواقع فيه المقدران على العباد من الحق تعالى فالقضاء حاكم القدرة فهو يحكم فى القدر ولا عكس والمقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت انتهى وقال فى الباب الثالث عشر واربعمائة (فان قيل) فهل يجب الرضى بالمقضى كالقضاء (فالجواب) الذى عليه اهل السنة والجماعة انه يجب الرضى بالقضاء لا بالمقضى (وايضاح ذلك) ان الله تعالى لما امرنا بالرضى بالقضاء مطلقا علمنا انه يريد الاجمال فانه اذا فصله انقسم الى ما يجوز لنا الرضى به والى ما لا يجوز وأما القدر فهو توقيت الحكم فكل شئ بقضاء وقدر أى بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الايمان بالقدر خيره وشره ومن حيث التعيين يجب الايمان به لا الرضى بعينه وصورة الايمان بالشر أن يؤمن العبد بأنه شر كما يؤمن بالخير انه خير لكن لا يضاف الى الله تعالى ادبا كما اشار اليه خبر والشر ليس اليك انتهى فعلم انه تعالى فعال لما يريد فهو المريد للكائنات فى عالم الارض والسموات كما مر بسطه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته فلا مريد فى الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل وما تشاؤن الا ان يشاء الله (فان قلت) فهل يطلق على الارادة مشيئة وعكسه أو بينهما خصوص وعموم (فالجواب) الذى عليه الجمهور انه يطلق على الارادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم الارادة اخص من المشيئة والمشيئة اعم لان المشيئة تتعلق بالايجاد والاعدام والارادة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات فتعلقها العدم الاضافى فتتوجه عليه فتوجده فالمشيئة لها الاطلاق لانها توجد وتعدم قال تعالى انما امره أى مشيئته اذا اراد شيأ أن يقول له كن فيكون وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فهى أعلم من الارادة من هذا الوجه انتهى والحق الاول لان من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ماقيدها الحق تعالى به هذا ما عليه اهل الكشف وخالف فى ذلك بعض المتكلمين فقالوا صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر وقس على ذلك (فان قيل) فهل فرق بين الرضى والمحبة او هما بمعنى (فالجواب) انهما بمعنى وموضوعهما من الله تعالى انهما لا يكونان الا فى فعل محمود شرعا فهما غير المشيئة والارادة لانه قد يكون المشاء والمراد بهما محمودا كالطاعة والايمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله ولو شاء ربك مافعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة لان صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق انتهى وهذا الذى قاله المعتزلة صحيح ان حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الالهى وأما ان حملناه على الكلام من حيث الاوامر

والنواهي فليس بصحيح لان به تصير المأمورات في رتبة المنهيات وذلك خروج عن الشريعة (فان قلت) فما الفرق بين الارادة والشهوة المتعلقين بالخلق (فالجواب) الفرق بينهما ان الارادة صفة الهية في الاصل ومتعلقها كل مراد للنفس او العقل ولو غير محبوب للشارع وأما الشهوة فهي صفة طبيعية خاصة بما فيه لذة للنفس قاله الشيخ في الباب التاسع ومائة (فان قلت) فهل الارادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم ام هي على مذهب بعضهم (فالجواب) قد خالف في ذلك بعضهم فقال ليست الارادة صفة للذات على مذهب نفاة الزائد ولا صفتها على مذهب من يقول انها زائدة وبه قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة فقال الصحيح عندي أن الارادة تعلق خاص لذات ثبته الممكن لامكانه في القبول لاحد الامرين على البدل فانه لولا معقولية هذين الامرين ومعقولية القبول من الممكن ما ثبت للارادة ولا للاختيار حكم ولا ظهر لذلك اسم انتهى (فان قلت) فاذا كان الشر والمعاصي من الله فكيف تبرأ سبحانه وتعالى منها بقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء (فالجواب) ان الادب أن يقال في الشر قضاه وقدره ولا يقال أمر به وان كانت الارادة اقوى في النفوذ من حيث انه لا يمكن لاحد عصيانها بخلاف الامر فانه يعصى بارادة الله تعالى وايضا فان الامر موضوع تسميته انما هو للطرف الراجح في الخير ففيه الحث على الفعل ولا هكذا الارادة ولو قيل ان الله تعالى يأمر بالفحشاء لصارت من قسم المأمورات ولم يبق للمناهي في الوجود اثر فلذلك تبرأ الحق تعالى من الفحشاء واضاف الامر بها الى النفس والشيطان وقال الشيخ محيي الدين في عقائده الوسطى اعلم انه يصح أن يقال كما انه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يقال انه يريدها فيقال قضاها وقدرها ولا يقال ارادها ثم قال بيان كونه تعالى لا يريدها أن كونها فاحشة ما هو عينها وانما هو حكم الله فيها وحكم الله في الاشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم سواء وما لم تجر عليه الخلق لا يكون مرادا للحق اذ الارادة لا تتوجه الا على معدوم لتوجده قال فان الزمنا ذلك في جنب الطاعات التزمناه وقلنا الارادة للطاعة ثبتت سمعا لا عقلا فاثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها في الطاعات ايمانا كما قبلنا وزن الاعمال مع كونها اعراضا فلا يقدح ايماننا بها فيما ذهبنا اليه لما اقتضاه الدليل انتهى وهو كلام دقيق فليتأمل ويحرر فعلم مما قررناه أن الهداية والضلال والتوفيق والخذلان بيد الله لا بيد العبد وكذلك اللطف والطبع والختم والاكنة على القلوب بيد الله لا بيد العبد وكذلك الران والوقر والصمم والقفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد ولنفسر لك معاني هذه الامور فنقول وبالله التوفيق أما الهداية والاضلال فالمراد بهما خلق الايمان والكفر في العبد وهذا مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة ان الهداية والاضلال بيد العبد بناء على قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه وذلك مما اخطأ فيه المعتزلة كل الخطأ فان الحس يكذبهم فضلا عن الادلة الشرعية ولو أن العبد يخلق افعال نفسه كما زعموا لم يفته مطلوب من اغراضه ولم يفعل ما يسوءه قط وأما التوفيق فقال جمهور المتكلمين ان المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية وقال امام

الحرمين هو خلق الطاعة فقط أى لا مع الداعية لعدم تأثيرها * وأما الخذلان فهو خلق قدرة المعصية فى العبد مع الداعية اليها * وقال امام الحرمين هو خلق قدرة المعصية على وزان الطاعة كما مر * وكان الشيخ محيي الدين بن العربى رحمه الله يقول اذا رأيت لوائح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة استعمالك للمباح وخفت أن ينتقل ذلك الى المكروه فتضرع الى الله ان يخلق فيك الكراهية لذلك المباح والا هلكت * وأما اللطف بالعبد فهو ما يقع عنده صلاح العبد آخره بأن تقع منه الطاعة دون المعصية على وجه العصمة منها ان كان نبيا او على وجه الحفظ ان كان وليا * وأما الختم والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الاصوليون وهو خلق الضلال فى العبد الذى هو الاضلال وأما الكن فالمراد به كما قاله الشيخ فى الباب الثامن عشر وار بعمائة أن يكون العبد فى بيت الطبيعة مشغولا بامه التى هى النفس ماعنده خبر من ابيه الذى هو الروح فلا يزال هذا فى ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار اليه بقول الكفار ومن بيننا وبينك حجاب ومعلوم أن من كان فى حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعى الى الله ولا يفهم على وجه الانتفاع به * وأما الوقر المشار اليه بقوله تعالى وفى اذاننا وقر فالمراد به ثقل الاسباب الدنيوية التى تصرفه عن الاشتغال بما ينفعه فى الآخرة * وأما الران المشار اليه بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم فالمراد به صدا وطخا يطلع على وجه مرآة القلب وقد يحدث من النظر الى مالا يحل النظر اليه من شهوات الدنيا وجلاء ذلك الصدا والطخا يكون بكثرة الذكر وتلاوة القرآن * وأما الصمم فالمراد به حصول قساوة فى القلب تمنعه من الاصغاء الى كلام داعى الشرع * وأما القفل فهو لاهل الاعتذار يوم القيامة من الكفار وان لم ينفعهم الاعتذار فيقولون يا ربنا انا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل وانما وجدناها مقفلا عليها ولم نعلم من قفلها وقد طلبنا الخروج فخفنا يارب من فك ختمك وطبعك عليها فبقينا ننتظر الذى اقفل عليها عسى يكون هو الذى يتولى فتحها فلم يكن بأيدينا من ذلك شئ قال الشيخ محيي الدين وكان عمر بن الخطاب من اهل الاقفال فتولى الله تعالى فتح قفله فشيد الله به الاسلام رضى الله تعالى عنه فتأمل هذه التفاسير فانك لا تكاد تجدها مجموعة فى كتاب والله يتولى هداك (فان قلت) فاذا كان بيده تعالى ملكوت كل شئ وان كل واقع فى الوجود بارادته ومشيئته فاثابته على الطاعة فضلا منه وعقابه للعباد على المعصية عدلا منه شرا كان اوغيره (فالجواب) نعم والامر كذلك لا أن يغفر تعالى غير الشرك قال تعالى فاما من طغى و آثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى وقال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال الشيخ جلال الدين المحلى وهذا الاخير مخصص لعمومات العتاب أى ولا ينافى ذلك العفو الذى تضمنه صدق اخبار الله تعالى بتعذيب العصاة لان التخصيص بيان لان ذلك الخاص لم يرد بالحكم لانه بيان للرفع بعد الاثبات (فان قلت) فهل له تعالى مخالفة ما وعد او عد فى هاتين الآيتين (فالجواب) نعم له ذلك وبه قالت الشافعية وقالت الحنفية لا يصح فيهما وعلى كلام الشافعية فله تعالى

اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف شاء قالوا لكن لا يقع منه تعالى ذلك لاخباره تعالى باثابة المطيع وتعذيب العاصي في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قالوا ولم يرد لنا في كتاب ولا سنة صحيحة ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص الآخرة والاصل عدمه فان كلام الائمة انما هو في الايلام في الاخرة لا في الدنيا اذ وقوع الايلام في الدنيا مشاهد لا نزاع فيه * أما ايلام الدواب والاطفال في القصاص فقد قال صلى الله عليه وسلم لتؤدون الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم يقتص للخلق من بعضهم بعضا حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة وقال ايضا ليختصمن كل شئ يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال الجلال المحلي رحمه الله وقضية هذه الاحاديث انه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره فعلم استحالة وصفه تعالى بالظلم ولو وقع منه تعالى تعذيب أو ايلام لاحد من خلقه مكلف أو غيره لانه مالك الامور كلها على الاطلاق (فان قلت) فهل اذا وقع الايلام في الدنيا للدواب والاطفال يكفي ذلك عن ايلامهم في الآخرة لحديث لا يجمع الله تعالى على عبد عقوبتين فان عاقبه في الدنيا لم يعاقبه في الآخرة ويكون محل خلاف الائمة في ايلام الدواب والاطفال في الآخرة على ما اذا لم يعاقبوا في الدنيا (فالجواب) نعم يكفي ذلك حلا فالحنفية ويحصل به اطلاق المشيئة للحق تعالى في عباده ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين اعلم ان الله تعالى قال في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقدر تعالى الذنب واوقع المغفرة وما علق المغفرة بالدنيا لوقوع الامراض والالام الحسية والنفسية فيها وذلك عين انفاذ الوعيد في حق الامة لانه لا بد لكل مخلوق من وقوعه فيما يؤلمه فصح قول المعتزلة في مسألة ايلام البرئ والطفل فان الاشعري يجوز وقوع ذلك من الله تعالى ولكن يقول ما كل جائز واقع قال الشيخ وكلما احتج به الاشعري في على المعتزلة فليس هو بتلك الطائل فان القائلين بانفاذ الوعيد مصيبون ان اطلقوا محل انفاذه ولم يقيدوه الا حيث يعينه الله تعالى في الدنيا أو في الآخرة فاذا انفذه في الدنيا بمرض أو الم نفسي أو حسي كان ذلك كفاية في صدق انفاذ العقوبة وكان ذلك سترا له عن عقوبة الآخرة انتهى وقال ايضا في الباب الرابع والستين ومائتين اعلم انه لا بد لجميع بني آدم من العقوبة والبلايا والآلام شيأ بعد شئ في ابدانهم وسرائرهم حتى يدخلوا الجنة أو النار فاول الالم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فانه يخرج صارخا لما يجده من الالم عند مفارقته للرحم وسخونته فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم فيحس بألم البرد فيبكي فان مات بعد ذلك فقد اخذ بحظه من البلاء وان عاش فلا بد له في الحياة الدنيا من الالم اذ الحيوان مجبول على ذلك فاذا نقل الى البرزخ فلا بد له من الالم اذ للسؤال منكر ونكير فاذا بعث فلا بد له من الم الخوف على نفسه أو على غيره فاذا دخل الجنة ارتفع عنه حكم الالم وصحبه النعيم ابد الآبدين وان دخل النار فهو في الالم

الا اتم اعله ان كان من اهل النار الذين هم اهلها والا صحبه الالم حتى يخرج بالشفاعة اه وقال فى باب الاسرار فى قوله تعالى ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس الآية اعلم ان الحق تعالى قد اخبر فى هذه الآية أن كلما حصل للعبد من الامور المؤلمة فهو جزاء ما هو ابتداء فما ابتليت البرية وهى برية وهذه مسألة صعبة المرتقى قد اختلف فيها طائفتان كبيرتان منعت احداهما ما اجازت الاخرى ونصرت كل طائفة منهما ما قام فى غرضها وهو عين مرضها قال وأما الطبقة العليا من اهل الكشف فعلموا الامر يقينا وانه لم يكن فى الدنيا امر مؤلم قط الا وهو جزاء ما هو ابتداء كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم حتى ان الطبيب يقول للمريض اذا تألم والله ما قصدت الا نفعك بما امرتك باستعماله من الادوية الكريهة المؤلمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب اذا مرض ولم يدر من أى باب دخل عليه المرض هذا الالم الذى اصابك انما هو جزاء ما آلمت به المرضى فخذ جزاء ما فعلته وان كان ذلك الالم ما قصدته انتهى وسيأتى فى مبحث أن احدا لا يخرج عن التكليف أن اول درجات تكليف الروح التمييز فراجعه والله تعالى أعلم * وأما الكلام على اسمه تعالى السميع البصير فنقول وبالله التوفيق (ان قلت) ما الحكمة فى تقديم الاسم السميع على الاسم البصير وعلى الاسم العليم فى الذكر دون العكس (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والثمانين ومائة أن الحكمة فى تقديم الاسم السميع على غيره فى الذكر كون اول شئ علمناه من الحق تعالى القول وهو قوله لنا كن فكان منه تعالى القول ومنا السماع فتكون الوجود انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب السابع والتسعين وسيأتى بعضه فى المبحث عقبه ان شاء الله تعالى ولتعلم أن هذين الاسمين لا يعقل كيفهما كسائر الصفات فهو تعالى يسمع ويرى ما تحرك اوسكن أو بطن فى الورى فى العالم الاسفل والاعلى فيسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفيفة عند اللمس ويرى تعالى السواد فى الظلماء والماء فى الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا الستور ولا الجدرات كما لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يضره البعد فهو القريب جلت صفاته تعالى أن تجتمع مع صفات خلقه فى حد أو حقيقة وقال فى لواقح الانوار من خصائص الحق تعالى انه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراك احدى الصفتين على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن انتهى وقال فى باب الاسرار من اعجب ما يعتقده اهل التوحيد وصفه تعالى بالقريب البعيد قريب ممن هو بعيد عن من هو اقرب الى جميع العبيد من حبل الوريد فالقرب والبعد انما هو راجع الى شهود العبد فان اطاع ربه رأى ربه قريبا وان عصى لم يره ووجد ربه بعيدا والله تعالى أعلم (وأما الكلام على كونه تعالى متكلما) فاعلم يا أخى ان هذا محل وقع للعلماء اضطراب فى تعقله ونحن نشير الى طرف صالح من كلام المتكلمين والصوفية فنقول وبالله التوفيق اجمع المتكلمون ان هذه الصفة أى صفة الكلام لا يتعقل كيفها كبقية الصفات لانه تعالى متكلم لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم انه قديم ازلى كسائر

صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم تعالى به موسى عليه الصلاة والسلام سماه التوراة والانجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكييف انما هو امر يذوقه النبي أو الملك في نفسه لا يستطيع أن يكيفه بعبارة كما لو سئل الذائق للعسل كيف وجدت طعمه أو ما الفرق بين حلاوة العسل النحل والعسل الاسود مثلا ما قدر على ايصال الفرق بينهما الى السامع بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك ما قدر على تكييف ما سمع (فان قلت) كيف تنوعت الفاظ الكلام الى عربي وسرياني وعبري مع انه واحد في نفسه غير متجز (فالجواب) صحيح أن الكلام واحد ولكن المخلوقون هم الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذات الله تعالى يعبر عنها العربي بالله تعالى والفارسي بخداى تعالى فان عبر عن كلامه تعالى بالعربية كان قرانا او بالسريانية كان انجيلا أو بالعبرانية كان توراة (فان قيل) فما اول كلام شق اسماع الممكنات من الحق تعالى (فالجواب) هو ما أشرنا اليه في المبحث السابق ان أول كلام شق اسماع الممكنات هو كلمة كن فما ظهر العالم كله الا عن صفة الكلام وحقيقة هذا الكلام الالهي هو توجه ارادة الرحمن على عين من الاعيان فينفخ الرحمن الروح في شخصية ذلك المقصود فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالنفس كما ينتهي نفس المتنفس المريد ايجاد عين حرف فيخرج النفس المسمى صوتا ولا يعقل كيف ذلك في جناب الحق والله أعلم وعبارة جمع الجوامع وشرحه القرآن كلام الله تعالى القائم بذاته غير مخلوق وانه مكتوب في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز ومحفوظ في صدورنا بألفاظه المخيلة للمعنى على الحقيقة لا المجاز ومقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة على الحقيقة لا المجاز قال الجلال المحلي ونبهوا بقولهم لا المجاز في الثلاث مسائل على الاشارة الى انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشئ كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء اى ان اسناد كل من هذه الثلاثة الى القرآن اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات الاربعة كما لا يخفى لا انها اسناد مجازي (قلت) قال الشيخ وايضاح ذلك انه يصح أن يقال القران مكتوب محفوظ مقروء وانه غير مخلوق أي موجود آزلا وأبدا اتصافا له باعتبار الوجودات الاربعة التي هي لكل موجود وهي الوجود الخارجي والوجود الذهني والوجود العبارة والوجود في الكتابة وهي تدل على العبارة وعلى ما في الذهن وهو على ما في الخارج فالقرآن باعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالالسنة وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في المصاحف وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدس ليس بالصدر ولا بالالسنة ولا في المصاحف وأما الالفاظ المركبة من الحروف فانها أصوات هي اعراض والله أعلم * وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في الكلام على الكتاب العزيز اعلم أن القرآن يطلق لمعنيين أحدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدس الثاني اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهل اطلاقه

علم ما بالاشتراك أو هو في الثاني مجاز مشهور الظاهر الاشتراك قال ثم ان القرآن
بالمعنى الاول محل نظر لعلماء أصول الدين و بالمعنى الثاني محل نظر لعلماء العربية والفقه
وأصوله ثان ووجه الاضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الاول انه صفة له تعالى و بالمعنى
الثاني انه تعالى أنشأه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ أو بحروفه في لسان الملك لقوله انه لقول رسول كريم أو لسان النبي لقوله نزل به
الروح الامين على قلبك ومعلوم أن المنزل على القلب هو المعنى لا اللفظ لا لمجرد كونه دالا
على كلامه القديم ثم انه هل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحل كما
قيل انه اسم لهذا المؤلف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه أو لا يعتبر بل تسمية
الاخص بالتأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين الصحيح الثاني للاتفاق قطعا ان ما
يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الاول يكون
مثل القرآن لا القرآن عينه وقد منع السلف من اطلاق القول بخلق القرآن بالمعنى الثاني
في لسان أو في مصحف ومن القول بكونه مخلوقا أدبا واحترازا عن ذهاب الوهم الى
القرآن بالمعنى الاول الذي هو الكلام النفسي القائم به تعالى انتهى وعبارة الشيخ
أبي طاهر القزويني في كتابه سراج العقول وقد أجمع سلف الامة على ان القرآن كلام
الله غير مخلوق من غير بحث منهم عن القراءة والمقروء أو الكتابة أو المكتوب كما أجمعوا
على أنهم اذا زاروا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المزور والمصلى والمسلم عليه هو
النبي صلى الله عليه وسلم من غير بحث عن شخصه أم روحه وبسط ذلك في الباب
الخامس من كتابه (فان قلت) فهل نزلت الاحاديث القدسية على رسول الله صلى الله
عليه وسلم لفظا أو معنى (فالجواب) انها نزلت معنى لا لفظا فعبر عنها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعبارته هو وذلك لانها لم تنزل للاعجاز بالفاظها كالقرآن وهي كلام الله
تعالى بلا شك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا فانه يوهم انه
مخلوق (فالجواب) ليس الجعل بمعنى الخلق في سائر الاحوال بدليل قوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (فان قلت) فهل يجوز لاحد أن يعتقد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدل شيئا من القرآن على معنى (فالجواب) لا يجوز لاحد
اعتقاد ذلك لانه لو قدر انه تصرف في لفظ المنزل ورواه بالمعنى لكان حينئذ مبينا لما
صورة فهمه لا صورة ما نزل والله تعالى يقول لتبين للناس ما نزل اليهم فمن المحال أن يغير
صلى الله عليه وسلم أعيان تلك الكلمات وحروفها بل لو فرض انه صلى الله عليه وسلم
علم جميع معاني كلام الله عز وجل بحيث لا يشذ عنه شئ من معانيه وعدل عما أنزل
فأي فائدة بعدوله وحاشاه من ذلك اذ لو تصرف في صورة ما نزل من الحروف اللفظية
لكان يصدق عليه انه بلغ الناس ما نزل اليهم وما لم ينزل اليهم ولا قائل بذلك فافهم
وقد أطال الشيخ الكلام على حديث القوم الذين يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم
في الباب الخامس والعشرين وثلثمائة من الفتوحات وراجعه (فان قلت) فما مثال
الوحي اذا ظهر لنا بالالفاظ (فالجواب) ان مثال ظهور الوحي بالالفاظ مثال ظهور

جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة دحية فان جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضا ولا ملكا محضا ولا كان بشرا ولا ملكا معا فى حالة واحدة فكما تبدلت صورته فى أعين الناظرين ولم تتبدل حقيقته التى هو عليها فكذلك الكلام الازلى والامر الاحدى يتمثل بلسان العربى تارة و بلسان العبرى تارة و بلسان السريانى أخرى وهو فى ذاته أمر واحد أزلى فان الكافر والمشرك يسمع كلام الله وموسى عليه الصلاة والسلام يسمع كلام الله ولكن بين سماعيهما بعد المشرقين اذ لو كان سماعهما واحدا لبطل الاصطفاء قال الشيخ أبو طاهر القزوينى رحمه الله بعد كلام طويل وبالجملة فالائمة الكبار من شيوخ السلف مثل الامام أحمد وسفيان وسائر أصحاب الحديث كانوا أكثر علما وأغزر فهما وأكمل عقلا ومع ذلك فزجروا أصحابهم عن الخوض فى مثل ذلك لدقته وغموضه كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استخلاص العقائد الصحيحة من بين فرث التشبيه ودم التعطيل عسر جدا الا على من رزقه الله الفهم عنه اذ غالب الناس لا يفطنون للفرق بين المقروء والقرآن فخاف السلف على أصحابهم أن تتزلزل عقائدهم فأمروهم بمحافظة الامر الظاهر والايمان به قطعا من غير بحث عن المعنى الحقيقى اذ قد صح ايمان المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله وقالوا لاصحابهم امروها كما جاءت من غير كيف وقولوا آمنا به وصدقنا ولعمرى ان فى ذلك مصلحة عظيمة للعوام وأما الائمة فمحال أن يخفى عليهم التحقيق فى هذه المسألة رضى الله تعالى عنهم قال الحافظ الذهبى رحمه الله وانما وقعت المحنة للعلماء فى زمن المأمون دون غيره من الخلفاء لان المأمون كان فقيها ماهرا قد طالع كتب الفلاسفة فجره ذلك الى القول بخلق القرآن ولولا ذلك لكان من أحسن الخلفاء عقيدة ورأيا ودينا وأدبا وعلما وسؤددا ثم تولى بعده أخوه المعتصم فامتحن العلماء كذلك فى مسألة خلق القرآن وجدد مذهب أخيه المأمون ثم تولى بعده الواثق ابن المعتصم فامتحن العلماء كذلك باغراء أحمد بن أبى داود ومدة ثم تاب الواثق وأظهر السنة انتهى والله تعالى أعلم وأما قول الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة فقد قال فى الباب الرابع والثلاثين من الفتوحات (ان قلت) ما الحكمة فى تخصيص نزول القرآن فى ليلة القدر (فالجواب) انما خص نزوله بليلة القدر لان بالقرآن تعرف مقادير الاشياء وموازينها وكان نزوله فى الثلث الاخير منها انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلثمائة ان المراد انه محدث الاتيان لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم أنه كان موجودا قبل أن يأتى وكذلك القرآن جاء فى مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بمادلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه (فان قلت) فاذن الكلام لله والترجمة للمتكلم (فالجواب) نعم وهو كذلك بدليل قوله تعالى مقسما انه يعنى القرآن لقول رسول كريم فأضاف الكلام الى الواسطة والمترجم كما أضافه تعالى الى نفسه بقوله فأجره حتى يسمع كلام الله فاذا تلى عليك القرآن فقد سمعنا كلام الله

ومن رسى

وموسى لما كلمه ربه سمع كلام الله ولكن بين السامعين بعد المشرقين كما مر فان الذى
يدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة لا يساويه من يسمعه بالوسائط انتهى . وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول مادام القرآن فى القلب فلا حرف ولا صوت فاذا
نطق به القارى نطق بصوت وحرف وكذلك اذا كتبه لا يكتبه الا بصوت وحرف .
وسمعته يقول أيضا المفهوم من كون القرآن أنزل حروفا منظومة من اثنين الى خمسة
حروف فأكثر متصلة أو منفردة أمران كونه قولا وكلاما ولفظا وكونه يسمى كتابا ورقما
وخطا فان نظرت الى القرآن من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقم وان نظرت اليه من
حيث كونه ينطق به فله حروف اللفظ فماذا يرجع كونه حروفا منطوقا بها هل هى لكلام
الله الذى هو صفته أو لمترجم عنه الحق الثانى انتهى . وسمعته أيضا يقول فى قوله تعالى
والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
فكما ان الظمآن يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكم من يسمع كلام الله
يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو فى نفس الامر بصوت ولا حرف وان كان
من المحال أن يظهر أمر فى صورة أمر آخر الا بمناسبة تكون بينهما ما ومثله فى النسبة
لا مثله فى التعيين فكما ان الظمآن اذا جاء السراب لم يجده ماء كما كان يراه كذلك من
سمع كلام الله بصوت وحرف اذا كشف عنه الغطا لم يجده بصوت ولا حرف كما سمعه
فقلت له فهل للحق تعالى أن يتكلم بصوت وحرف لاطلاقه تعالى من حيث انه تعالى
لم يرد فقال لا يصح ذلك للحق لانه يلزم منه مساواته لخلقه وعدم مباينته لهم وهو
تعالى فعال لما يريد مما لم يشمه خلقه فيه وأما تجليه تعالى فى الصور فى الآخرة فليس
هو بصور حقيقة كما قلنا فى الصوت والحرف انتهى وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين
فى الباب الثانى والسبعين وثلثمائة (فان قلت) فهل يصح سماع خطاب الحق تعالى
من غير مظهر صورى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والثمانين وثلثمائة انه
لا يصح لعبد أن يسمع كلام ربه قط الا من وراء مظهر تقييدى يتجلى الحق تعالى له فيه
ليكون ذلك المظهر حجابا عنه تعالى ودليلا عليه فلا يشهد عبد قط فى حال المنازلات
الخطابية الا مظاهر صورية عنها يأخذ ما يترجمه من الحقائق والاسرار وهى السنة
المفهومة الا ترى انه تعالى ما كلم موسى عليه الصلاة والسلام الا فى تجليه له فى صورة
حاجته التى هى النار انتهى قلت وهو كلام يحتاج الى تحرير فليتأمل والله أعلم (فان
قلت) فهل يقال ان القرآن القديم حال فى القلب بلا صوت وحرف أم بصوت وحرف
(فالجواب) ان القرآن مادام فى القلب فهو واحد العين لا صوت فيه ولا حرف كما مر
فهو فى قلوب العلماء به على غير الصورة التى يظهر بها فى ألسنتهم لان الله تعالى جعل
لكل موطن حكما لا يكون لغيره ثم ان الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه ثم
يأخذه منه اللسان فيصيره بشاكلته ذا حرف وصوت ويقيد به سمع الآذان وقد قال تعالى
فأجره حتى يسمع كلام الله فتلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه أصواتا وحروفا
سمعها الاعرابى بسمع اذنه فى حال ترجمته فالكلام لله بلا شك والترجمة للمتكلم به كائنا

من كان أى من حيث الحروف والاصوات ويصح اسناد الكلام الى العبد مجازا كما يأتى بسطه قريبا فى باب الاسرار والقلب بيت الرب انتهى * ذكره فى الباب التاسع والعشرين وثلثمائة وقال فى باب الاسرار لوحل بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم القديم لا يحل ولا يكون محلا ولا يعرف المسك الا من عرفه ولا يضم المعنى سوى حرفه ذكر القرآن أمان وبه يجب الايمان انه كلام الرحمن مع قطع حروفه فى اللسان ونظم حروفه فيما رقم بالبراع والبنان فحدثت الالواح والاقلام وما حدث الكلام وحكمت على العقول الاوهام بما عجزت عن ادراكه الافهام ولو قدرانه ينال بالالهام لكان العالم به هو العلام انتهى * وقال فيه أيضا الذكر القديم ذكر الحق وان حكى ما نطق به الخلق كما ان الذكر الحادث ما نطق به لسان الحق وان كان كلام الحق اذا كان الحق تعالى يتكلم على لسان العبد فالذكر قديم ومزاجه بالعبد من تسنيم لا يعرف الحق فى هذه المسألة الا من كان الحق تعالى قواه ولا يكون قواه الا ان تواه وقال فيه أيضا الحادث اذا حدث وكلام الله له الحدوث والتقدم فله عموم الصفة لان له الاحاطة وحدوثه هو وروده علينا كما يقال حدث عندنا اليوم ضيف انتهى * وقال فيه أيضا لا يضاف الحدوث الى كلام الله الا اذا كتبه الحادث أو تلاه ولا يضاف التقدم الى كلام الحادث الا ان سمعه من الله وقال فيه أيضا أصدق القول ما جاء فى الكتب المنزلة والصحف المطهرة مع تنزيهه الذى لا يبلغه تنزيه نزل الى التشبيه الذى لا يماثله تشبيه فنزلت آيات بلسان رسوله وبلغ رسوله بلسان قومه وماذكر صورة ما جاء به الملك هل هو أمر ثالث ليس هو مثلهما أو مشترك وعلى كل حال فالمسألة فيها اشكال لان العبارات لنا والكلام لله ليس هو لنا فما هو التنزل والمعانى لا تتنزل ان كانت العبارات فما هو القول الالهى وان كان القول فما هو اللفظ الكتابى وهو اللفظ بلا ريب فأين الشهادة والغيب ان كان دليلا فكيف هو أقوم قيلا وما ثم قيل الا من هذا القبيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فتحقق بذلك ولا تنطق انتهى * وقال فيه أيضا لا تقل انا اياه لقوله فأجره حتى يسمع كلام الله أنت الترجمان والمتكلم الرحمن الحروف ظروف والصفة عين الموصوف انتهى * وهذا لا يتمشى على مذهب من يقول ليست الصفات عينا ولا غيرا فليحرر وقال فيه أيضا القرآن كله قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله (فان قلت) ما الحكمة فى ذلك (فالجواب) انه لو جاء فى القرآن تكلم الله ما كفر به أحد ولا أنكر فضله ولا جحد ألا ترى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما كيف أثر فيه كلامه وظهرت عليه أحكامه فان الكلام مأخوذ من الكلم الذى هو الجرح والتأثير فاذا أثر القول فما هو ولذلك نفرق يا أخى بين القول والكلام كالفرق بين الوحى والالهام وبين ما يأتيك فى اليقظة والمنام تكن من أهل ذى الجلال والاكرام انتهى * وقال فيه أيضا ما العجب الا منا كيف نتلوا كلامه وهو قائم بذاته والله انها ستور مسدلة وأبواب مقفلة وأمور مبهمة وعبارات موهمة هى شبهات من اكثر الجهات انتهى * وقال (فان قلت) فهل تتشكل الحروف اللفظية فى الهواء أم تذهب هباء منثورا بعد خروجها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس

والعشرين انها تتشكل في الهواء اذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع على صورة مانطق بها المتكلم فاذا تشكلت في الهواء تعلقت بها أرواحها ولا يزال الهواء يمسك عليها شكلها وان انقضى عملها فان عملها وتأثيرها انما يكون في أول ماتتشكل في الهواء ثم بعد ذلك تلتحق بسائر الامم فيكون شغلها تسبيح ربها (فان قيل) فاذا كانت كلمة كفر فهل يكون مثل كلمات الخير في كون شغلها تسبيح ربها (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابق انها يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فان وبال ذلك انما يعود على المتكلم بها لا عليها لانها نشأة مسبحة لله لا يعلم بما على قائلها من الاثم وقد جعل الشارع العقوبة على المتلفظ بها بسببها كما يؤيده حديث ان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقى لها بالا يهوى بها في نار جهنم سبعين خريفا وتأمل كلام الله تعالى تراه يمجد ويعظم ويقرأ على جهة القربة الى الله تعالى وفيه جميع ماقالت اليهود والنصارى في حق الله تعالى من الكفر والسب وهي كلمات كفر عاد وبالها على قائلها وبقيت الكلمة على ربها تتولى عذاب قائلها يوم القيامة أو نعيمه (فان قلت) فاذن هذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها (فالجواب) نعم لا يلحقها موت بخلاف الحروف الرقمية لانها تقبل التغير والزوال اذ هي في محل يقبل ذلك وأما الاشكال اللفظية فلها البقاء لكونها في محل لا تقبل التغير (فان قلت) فما الحكمة في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله دون قوله فاذا قرأت الفرقان مع انه من أسماء القرآن (فالجواب) انما لم يقل الفرقان لان الفرقان يطرد ابليس فلا يحضر القارى فلا يحتاج الى الاستعاذة بالله منه بخلاف القرآن فانه جمع فيدعو ابليس الى الحضور فيحتاج القارى الى الاستعاذة بالله منه (فان قلت) فلم لم يؤمر المستعيذ بالاستعاذة من ابليس باحد من أولى العزم من الرسل والملائكة لكون كيده ضعيفا وأولو العزم أقوى منه بيقين (فالجواب) انما كان كيد الشيطان ضعيفا بالنظر لقدرة الالهية أما بالنظر الى الخلق فهو قوى جدا لانه في حضرة الارادة التي قهرت العالم كله ولذلك كان الاستعاذة منه بالاسم الجامع الذي هو الله دون غيره فأى طريق أتاهم منها وجد الاسم متعاليه عن الصور بخلاف الاسماء الفروع (فان قلت) فهل يثاب القارى على قراءة ما حكاه الحق تعالى عن عباده مثل ثواب مالم يحكه مما اختص به تعالى (فالجواب) نعم يثاب على ذلك ثواب كلام الله الذي لم يحكه عن أحد من خلقه لكونه قديما ولو حكاه عن الخلق كان العارف يأخذ كلام الحق الذي قاله ابتداء بغير الوجه الذي قاله تعالى استدعاء وكانه يأخذ ماحكاه الحق تعالى عن عبيده بالمعنى بغير الوجه الذي يحكيه عنهم باللفظ وقد قال الشيخ في الباب الثاني والتسعين ومائة اذا تلوت القرآن فاعلم من تترجم فان الله عز وجل تارة يحكي قول عبده بعينه وتارة يحكيه على المعنى . مثال الاول قوله تعالى حكاية عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تحزن ان الله معنا . ومثال الثاني قوله تعالى حكاية عن قول فرعون ياهامان ابن لي صرحا فانه انما قال ذلك بلسان القبط فوقعت الترجمة عنه باللسان العربي والمعنى واحد فهذه

الحكاية على المعنى فهكذا فلتعلم الامور الالهية اذا وردت يفرق القارى بين كلام الله اصالة و بين كلامه حكاية و يميزه عن بعضه بعضا فاخر قول الله عزوجل واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا ثم انه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم أقررنا وكذلك قوله عن المنافقين واذا لقوا الذين آمنوا قالوا والى هنا انتهى قوله تعالى ثم انه حكى عنهم قولهم وهو انا معكم انما نحن مستهزؤن وقس على ذلك ما يشا كله فى القرآن تجده كثيرا وهذا علم لم أجد لاحد قدما فيه من أهل عصرى فالحمد لله الذى اهلنا لذلك فانه ليس لنا مادة نستخرج منها علومنا الا القرآن العظيم وما كل أحد أوتى مفاتيح الفهم فيه انما ذلك لافراد من الناس (فان قلت) اذا كان القرآن كله عربيا فلم لا تفهم العرب منه معانى الحروف التى هى أوائل السور المرموزة (كالم) و (المص) ونحو ذلك فانه بلسانهم (فالجواب) انما لم يكن جميع العرب تفهم هذه الحروف ليبقى لهم الايمان بها ولم يفهموها فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصا بأهل الكشف ولا يقال ان اهل الكشف لا يعرفونها ايضا الا انا نقول انه لابد من أن يعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله تعالى والا فلو لم يصح لاهل الكشف علمها لكانت حشوا ولا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب والسنة كما عليه الجمهور من علماء الاصول خلافا للحشوية باسكان الشين المعجمة مأخوذ من قولهم ان فى القرآن حشوا ورأيت فى الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات ما نصه اعلم أن جميع الحروف المقطعة اوائل السور كلها اسماء ملائكة قال وقد اجتمعت بهم فى بعض الوقائع ومامنهم ملك الا وافادنى علما لم يكن عندى فهم من جملة اشياخى من الملائكة فاذا نطق القارى بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبونه لانه ثم رقائق ممتدة من ذواتهم الى اسمائهم فاذا قال القارى (الم) مثلا قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارى ما بعد هذه الحروف فيقولون له صدقت ان كان خبرا ويقولون هذا مؤمن نطق بحق واخبر بحق فيستغفرون له وهكذا القول فى (المص) ونحوها قال وهم اربعة عشر ملكا آخرهم (ن) قال وقد ظهروا فى منازل القرآن على وجوه مختلفة فمنازل ظهر فيها ملك واحد وهو (ص) و(ق) و(ن) ومنازل ظهر فيها اثنان مثل (طس) و(يس) و(حم) وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الايمان فان الايمان بضع وسبعون درجة والبضع من واحد الى تسع فقد استوفى هنا غاية البضع واطال فى ذلك ثم قال فمن نظر فى هذه الحروف وهذا الباب الذى فتحته له رأى عجائب وسخرت له هذه الارواح الملكية التى هى هذه الحروف اجسامها فتمده بما بيدها من شعب الايمان وتحفظ عليه ايمانه الى الممات انتهى

(خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة أن جميع المحكم من القرآن عربى وجميع المتشابه عجمى ومعلوم أن العجمية عند اهلها عربية والعربية عند اهلها عربية وما ثم عجمة الا فى الاصلاح والالفاظ والصور الظاهرة وأما فى المعانى فكلها عربية

لا عجمة فيها فمن ادعى معرفة علم المعاني وقال بالشبه فيها فلا علم له بما ادعاه فان المعاني كالنصوص عند اهل الالفاظ لكونها بسائط لا تركيب فيها فلولا التركيب ما ظهر للعجمة صورة في الوجود فاعلم ذلك وحرره والله يتولى هداك (وأما الكلام على الاسم الباقي تعالى) فاعلم أن الباقي هو من كان بقاؤه مستمرا لا اول له ولا آخر وبعضهم استغنى بذكر اسمه الحي عن ذكر هذا الاسم فان الصفات الالهية انما هي سبعة في الحقيقة عدد نجوم الثريا وانما استغنى بالحي تعالى لان الحي من كانت حياته ابدية لا افتتاح لها ولا انتهاء وقد تقدم في مبحث كون الصفات الالهية عينا أو غيرا ان الاصوليين اختلفوا في صفة البقاء وان الاشعري واكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وان المعتزلة والقاضي والامامين قالوا انه تعالى باق بذاته لا ببقاء والادلة الفريقين مسطورة في كتب اصول الدين والله تعالى أعلم

(المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش)

اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث فلنبسط يا أخي الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى يتجلى لك وجه الحق فيه ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في رسالته يجب اعتقاد ان الله تعالى ما استوى على عرشه الا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولا يجوز أن يطلق على الذات العلي انه استوى على العرش وان كانت الصفة لا تفارق الموصوف في جانب الحق تعالى لان ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب ولا سنة فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نعلم فكما انه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية كذلك العرش وما حواه به استوى واعلم أن غاية العقل في تنزيه الباري عن كيفية الاستواء أن يجعل ذلك استواء تدبير كما استوى الملك من البشر على مملكته كما قالوا في استشهادهم بقولهم قد استوى بشر على العراق * وأين استواء البشر الذي هو مخلوق من استواء الباري جل وعلا فتأمل وسيأتي بسط ذلك في الخاتمة آخر المبحث الآتي بعده ان شاء الله تعالى وقد انشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول
وأي حول لمخلوق ومقدرة * لولا جاء به عقل وتنزيل *

واطال في ذلك (فان قلت) فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يكن يجيء في الكتاب والسنة الا للاسم الرحمن (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان وجه الحكمة في ذلك اعلام الحق تعالى لنا انه لم يرد لنا بالايجاد الا رحمة الموجودين كل احد بما يناسبه من رحمة الامداد أو رحمة الامهال أو عدم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها ونحو ذلك فعلم أن الاسم الرحمن من اعظم الاسماء حكما في المملكة ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل الى سماء الدنيا الا بالاسم الرب المحتوي على حضرات جميع المربوبين انتهى (فان قلت) فما الحكمة في اعلامه تعالى بأنه استوى على العرش

بناء على أن المراد بالعرش مكان مخصوص فى جهة العلو لا جميع الاكوان (فالجواب) كما ذكره الشيخ فى الباب السبعين وثلثمائة أن الحكمة فى ذلك تقريب الطريق على عباده وذلك انه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وان كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشا وان يذكر لعباده انه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء وطلب الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته لعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل حائرا لا يدرى اين يتوجه بقلبه فان الله تعالى خلق العبد ذا جهة من اصله فلا يقبل الا ما كان فى جهة ما دام عقله حاكما عليه فاذا من الله تعالى عليه بالكمال واندراج نور عقله فى نور ايمانه تكافأت عنده الجهات فى جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وان العلويات كالسفليات فى القرب منه تعالى قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فعلم أن الشرع ما تبع العرف الا فى حق ضعفاء العقول رحمة بهم (فان قلت) فاذن كلما كان دنوا من حضرة الحق تعالى فهو عروج وان كان فى السفليات (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والثمانين وثلثمائة نعم لان الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات (فان قلت) فما الحكمة فى اخباره تعالى لنا بأنه تعالى ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا مع انه تعالى لا تقبل ذاته النزول ولا الصعود (فالجواب) الحكمة فى ذلك فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول الى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا واعلامنا بانه كما لا يلزم من الاستواء اثبات المكان كذلك لا يلزم من اثبات الفوقية اثبات الجهة وايضا فان فى اعلامه تعالى لنا بأنه ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو ذلك الاذن لعباده فى مسامرته بالسؤال وطلب النوال ومناجاته بالاذكار والاستغفار كما انه تعالى يسامرهم كذلك بقوله هل من سائل الى آخر النسق فيقول لهم ويقولون له ويسمعهم ويسمعونه من طريق الالهام كانهم فى مجلس الخطاب ولله المثل الاعلى هذا معنى النزول عند اهل العقول انتهى واعلم يا أخى أن صفة الاستواء على العرش والنزول الى سماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالاجماع وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل موصوفا بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ماذا وقبل خلق السماء ينزل الى ماذا فانظر يا أخى بعقلك فما تعقله فى معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وانا اضرب لك مثلا فى الخلق تعجز عن تعقله فضلا عن الخالق وذلك أن كل عرش تصورت وراءه خلا أو ملا من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذى وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف على شئ يقول لك فما وراءه فاذا قلت له خلا يقول لك فما وراء الخلا وهكذا ابد الآبدين ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية احاطة الحق تعالى للوجود ابدا فاذا عجز العقل والنقل فى تعقل مخلوق فكيف بالخالق وكل من ادعى العلم بالله تعالى على

وجه الاحاطة به كذبناه وقلنا له ان كنت صادقا فتعقل لنا شيأ لم يخلقه الله تعالى فان الله تعالى خالق غير مخلوق باجماع جميع الملل وقول الشبلي أن الحق تعالى اذا حيطهم به احاطوا به فرض محال لانه لم يبلغنا وقوعه لاحد وكيف تصح الاحاطة لمخلوق على الوجه المعقول في حق الخلق اللهم الا أن يريد الشبلي بالاحاطة الاحاطة بأنه لا تأخذه الاحاطة فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الاجوبة عما يتوهم في جناب الحق (فان قلت) فاذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تناهيها على حد ما تتعقله الخلق من الاحاطة والتناهي (فالجواب) نعم وهو كذلك كما اوضحه الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلثمائة فقال اعلم أن من القول المستهجن قول بعض النظار ان الحق تعالى لا يحيط بنفسه لان وجوده تعالى لا يتناهى ووجوده عين ماهيته ليس غيرها ومالا يتناهى لا يكون محاطا به الا انه تعالى لا يتناهى فقد احاط تعالى علما بأنه لا تناهي له فضلا عن العالم قال الشيخ وهذا القول وان كان مستهجنا من حيث اللفظ فله وجه الى الصحة وذلك انه تعالى يعلم من ذاته انه لا يقبل الاحاطة ولا التحيز لانتفاء البدء والنهاية ولمباينته لخلقه في سائر الاحكام قال وهذه المسألة مزلة قدم فان غالب الناس اذا سمع احدا يقول ان الحق لا يحيط بذاته يبادر الى الانكار عليه ويقول بل هو محيط بها على وجه الاحاطة التي تتعقلها الخلق وتعالى الله عن ذلك انتهى وقد نبه على ذلك ايضا الشيخ عبد الكريم الجيلي في الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى بالانسان الكامل ولفظه اعلم أن ماهية الحق تعالى غير قابلة للادراك والغاية فليس لكماله تعالى غاية ولا نهاية فهو سبحانه يدرك ماهيته ويدرك انها لا تدرك في حقه ولا حق غيره اعني يدركها بعدم أن يدركها انها لا تقبل البدء ولا النهاية فان نفي البدء والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالى عن العالم بها قال تعالى رفيع الدرجات ذو العرش كانه تعالى يقول ليس لي نهاية في نفسي حتى يتعلق بها علمي . قال وقولنا ان الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف له بالعلم والقدرة ونفي الجهل وقولنا ويدرك انها لا تدرك نفي للتشبيه واثبات للتنزيه قال ومن هنا يقدح لك الجواب عن قول الامام الغزالي رحمه الله ليس في الامكان ابدع مما كان أي لان كلما كان من هيئات الممكنات واحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم لا يقبل زيادة ابدا فكذلك معلومه فصح انه ليس في علم الحق ابدع من هذا العالم من حيث كونه في رتبة الحدوث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق ابد الابدين لا يخرج عن رتبة الحدوث هذا مراد الغزالي رحمه الله انتهى (فان قلت) فاذن كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول الى الكرسي والى سماء الدنيا لكونه تعالى قديما وهذه الامور محدثة لها اول وآخر فما معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء مع أن في معنى الحديث كل شيء خلق من الماء فشمل العرش وما حواه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلثمائة ان على هاهنا بمعنى في أي كان العرش في الماء بالقوة فان الماء اصل الموجودات كلها فهو لها كالهيولي لجميع ملك الله تعالى اذ هو عرش الحياة فعلم أن العرش هنا كناية عن جميع ملك الله تعالى وكان حرف وجودي أي

الملك كله موجود فى الماء (فان قلت) فما معنى حديث كان ربنا فى عماء مافوقه هواء وما تحته هواء فانه اثبت له صفة الفوق والتحت مع ان ما فى الحديث نافية لا موصولة فليس فوق العماء الذى كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك لا يخالف مرتبة المحدثات فان العماء عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف اجابه صلى الله عليه وسلم بما ذكر مع أن السائل انما قال يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فما هذا العماء ان كان مخلوقا فالسؤال باق من السائل (فالجواب) ان جواب ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله لان الكتاب يقع فى يد اهله وغير اهله والله اعلم (فان قلت) فاذا قلتم ان العرش لا وراء له لانه اسم لمجموع الكائنات فأين الخلاء الذى يكون فيه الحافون من حول العرش يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة انه لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش ولا بين الاستواء على العرش فى عدم التعقل ويكفينا الايمان فى مثل ذلك (فان قلت) فما وجه تسمية العرش بثلاثة اسماء عظيم وكريم ومجيد فهل هى مترادفة أم لا (فالجواب) انها غير مترادفة فهو من حيث الاحاطة عظيم لكونه اعظم الاجسام ومن حيث انه اعطى ما فوقه لمن هو فى حيطته وقبضته كريم ومن حيث نزاهته من أن يحيط به غيره من الاجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الاجسام والله اعلم فهذا ما وجدته من الفتوحات المكية . وقد رأيت فى كتاب سراج العقول للشيخ ابى طاهر القزوينى رحمه الله كلاما نفيسا فى مسألة الاستواء على العرش وها انا ملخص لك عيونه فأقول وبالله التوفيق قال فى الباب الثالث من كتابه المذكور فى قوله الرحمن على العرش استوى اعلم ان الله تعالى قد خلق الانام من الارض فى الارض وخلق فوقنا الهوى وخلق من فوق الهوا السموات والارض طبقا فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسى وخلق فوق الكرسى العرش العظيم الذى هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا فى كتاب ولا سنه ان الله تعالى خلق فوق العرش شيأ واما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والانوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوى أى استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيأ وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج عن دائرة العرش لانه حاو لجميع الكائنات ومع ذلك فلا يزن فى مقدوراته ذرة فأنا يكون مستقره قال واولى ما يفسر القرآن بالقرآن قال تعالى فلما بلغ اشده واستوى أى استتم شبابه وقال تعالى كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه أى استتم ذلك الزرع وقوى واذا احتملت الآية أو الحديث وجها صحيحا سالما من الاشكال وجب المصير اليه ولكن النفوس تميل الى الخوض فى الشبهات وقد اختلف آراء السلف والخلف فى معنى آية الاستواء وذكروا فى تفسيرها كل رطب ويابس وضلت المشبهة بذلك حتى أداهم الى التصريح بالتجسيم واقتضى الامرين الايمة الى التكفير والتضليل والضرب والشتم والقتل والنهب والالقاب الفاضحة ولله تعالى فى ذلك سر مع ان الآية عما فهموه بمعزل كما ذكرنا قال وايضاح ذلك ان الله تعالى ماذكر الاستواء على العرش فى جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك فى ستة مواضع

(الاول) فى سورة الاعراف ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش (الثانى) فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر (الثالث) فى سورة (طه) تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى (الرابع) فى سورة الفرقان الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن (الخامس) فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولا شفيع (السادس) فى سورة الحديد هو الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم مايلج فى الارض (والمعنى) فى هذه الآيات كلها ثم استوى الخلق على العرش أى استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيأ كما يقال استقر الملك على الامر الفلانى واستقر الامر على رأى القاضى أى ثبت وهو ماروى عن ابن عباس انه قال استوى استقر انتهى وهو بمعنى استتم واستكمل قال وأصل الاستواء فى العربية المساواة قال تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد جعل الله تعالى لكل شئ نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان واذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال استوى قال تعالى فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك وقال لتستووا على ظهوره وقال فى ذكر السفينة واستوت على الجودى ولما اكمل الله تعالى خلق السموات والارض وأتمه قال فسواهن سبع سموات وقال فى تمام خلق آدم وتصويره فاذا سويته وقال ونفس وماسواها (فعلى) هذا الاصل يكون تفسير الاستواء فى الآيات السابقة بالمساواة أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى أمر فلان أى استتم واستكمل قال ولما كان الفعل الماضى والمستقبل يدلان على المصدر جاز ان يخرج للمصدر المقدر فعل ظاهرا كان أو كناية فالظاهر نحو قولك ساومت زيدا متاعه فاستوى على العشرة أى استوى السوم والقيمة على العشرة والكناية نحو قوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه أى فى الجعل ومنه قول الشاعر ٭ اذا نهى السفيه جرى اليه ٭ أى الى السفه فلما دل لفظ السفيه على السفه أعاد الكناية اليه فكذلك حكم هذه الآيات قال ومثاله فى الكلام بين زيد بيته فاستوى على السقف أى استوى بناؤه على السقف يعنى استقر البناء على سقفه واستتم به وكذلك معنى خلق السموات والارض فى الآيات كما تراى فاستقر الخلق على العرش واستتم به وماخلق فوقه شيئا (فان قيل) فما قولك فى قوله تعالى فى سورة (طه) الرحمن على العرش استوى وفى سورة الفرقان ثم استوى على العرش الرحمن فالجواب ان الشبهة انما وقعت فيهما من جهة النظم والا فالقصة فى جميع الآيات واحدة وللنظم طرق عجيبة فى القرآن فاما قوله فى طه تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى فان الرحمن تفسير وايضاح لقوله ممن أى هذا الخالق هو الرحمن ثم قال على العرش استوى أى استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذى

يدل عليه لفظ خلق و يسمى ذلك بالضمير المستتر فوقع استوى فى آخر الآية لان مقاطع آيات هذه السورة على الالف المقصورة وأما قوله فى سورة الفرقان الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن ففيه تقديم وتأخير فى الآية تقديره الذى خلق السموات والارض هو الرحمن ثم استوى على العرش فالرحمن مبتدا خبره مقدّم عليه وذلك الخبر هو قوله الذى خلق كما تقول الذى جاءك زيد وقوله ثم استوى على العرش اعتراض فى الكلام (والمعنى) كما قلنا استوى خلقه على العرش يعنى استتم قال الشيخ أبو طاهر بعد كلام طويل هذا وكم ناظر فى كلامى يبادر الى ملامى ويقول انك ابتدعت للآية تفسيرا مخالفا لما قاله جمهور السلف والخلف وفى مخالفتهم خرق للاجماع وانى والله أعذره فى ذلك فان الفطام عن المعهود شديد والنزول عما تلقاه الفتى من آبائه وشيوخه صعب جدا حقا كان أو باطلا والذى أقوله ان الذى ذكرناه محتمل صحيح واضح وان سماه بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة وأطال فى ذلك ثم قال وبالجملة فالعرش أعظم الممالك كلها والحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء واذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بأوهامنا من السموات السبع رأينا الكرسى واذا ترقينا من الكرسى رأينا العرش الذى هو منتهى المخلوقات التى هى بجملتها تدل على الخالق جل جلاله ثم اذا ازدجنا بالفكر من العرش الذى هو نهاية المخلوقات لم نر للفكر مرقاة البتة فيقف الفكر هنالك لانّ مطار الفكر ينتهى بانتهاء الاجسام فنرى اذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسى لان فوقية العرش على الكرسى لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن عشر فى بيان ان عدم التأويل لآيات الصفات اولى كما جرى عليه السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محظور كما سيأتى بسطه ان شاء الله تعالى

ولنبدأ بكلام الاصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيى الدين فنقول و بالله التوفيق قال جمهور المتكلمين وما صح فى الكتاب والسنة من آيات الصفات واخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وتنزه عند سماع المشكل منه كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عينى ويد الله فوق أيديهم ونحو ذلك ثم اختلفوا هل يؤول المشكل أم يفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر اللفظ حال تفويضنا فمذهب السلف التسليم ومذهب الخلف التأويل ثم انهم اتفقوا سلفا وخلفا على ان جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح فى اعتقادنا المراد منه مجملا قالوا والتفويض اسلم والتأويل الى الخطأ أقرب مع ما فى التأويل من فوات كمال الايمان بآيات الصفات لان الله تعالى

ما امرنا ان نؤمن الا بعين اللفظ الذى أنزله لا بما أولناه بعقولنا فقد لا يكون ذلك التأويل الذى أولناه يرضاه الله تعالى مع ان من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج الى علوم كثيرة قل ان تجتمع فى شخص من أهل هذا الزمان وهى التبحر فى معرفة لغة العرب من جميع القبائل والغوص فى معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة اماكن التأويل وتمييزه عن الخطا وغير ذلك من التبحر فى علوم تفسير القرآن وشروح الاحاديث ومذاهب السلف والخلف فى سائر الاحكام قال الشيخ كمال الدين ابن ابى شريف فى حاشيته وانما شرطوا التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق قال وقولهم وما صح فى الكتاب والسنة من الصفات الى آخره فيه تنبيه على ان الصفات الواردة فى الكتاب والسنة غير منحصرة فى الصفات الثمانية المشهورة فقد ورد فى الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه أيضا بيان للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهى اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض فى المشكل المعنى (واما كلام الشيخ محيى الدين فى ذلك) فكله مائل الى التسليم وعدم التأويل الا ان خفنا على انسان وقوعه فى محظور اذا لم نؤول ذلك له فيتعين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق تعالى باب التأويل للضعفاء بقوله فى حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدنى فان العبد لما توقف فى ذلك وقال يارب كيف اعودك وأنت رب العالمين قال له الحق تعالى اما علمت ان عبدى فلانا مرض فلم تعده اما انك لو عدته لوجدتنى عنده الى آخر النسق ،، وذكر الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والسبعين ومائة جواز التأويل للعاجز . وقال فى الباب الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل ستر السر الالهى الذى اذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجناب الالهى الاعز الاحمى فيجب التأويل لمثل هذا اه وكان الشيخ محيى الدين رضى الله عنه يقول اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذ الحق تعالى ما كلفنا ان نعلم حقيقة نسبة الصفات اليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فان حقيقته تعالى مباينة لجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره فى الباب الخامس واربعمائة * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول قطاع طريق السفر بالكفر فى المعقولات الشبه القادحة فى الايمان وقطاع طريق السفر فى المشروعات التأويل انتهى * وسمعته رحمه الله يقول أيضا ما ثم فى الكون كلام الا وهو يقبل التأويل قال تعالى ولنعلمه من تأويل الاحاديث ثم ان من التأويل ما يكون موافقا لمراد المتكلم ومنه ما يكون مخالفا لمراد المتكلم فعلم انه ما ثم كلام الا وهو قابل للتعبير عنه ثم لا يلزمنا افهام كل من لا يفهم انتهى ويؤيد ذلك قول الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والثمانين وثلثمائة لا يخرج أحد من أهل الفكر من التوقف فى معنى آيات الصفات ما دام فى قيد العقل فاذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى من طريق الالهام بمراده من تلك الاية او الحديث قال ثم ان من رحمه الله تعالى انه غفر للمؤولين من اهل ذلك اللسان اذا اخطأوا فى تأويلهم فيما يلفظ به رسولهم من تشريع الله

أو تشريع رسول الله صلى الله عليه وسلم باذن الله انتهى وقال الشيخ فى لواقح الانوار اعلم ان الغلط ما دخل على الفلاسفة الا من تأويلهم وذلك انهم اخذوا العلم من شريعة ادريس عليه الصلاة والسلام فاولوا ما بلغهم من كلامه لما رفع فاختلفوا كما اختلفنا نحن فى كلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فاحل هذا العالم ما حرم العالم الآخر قال الشيخ وما علمت الخطأ الا من ادريس عليه الصلاة والسلام حين اجتمعت به فى واقعة من الوقائع فأخذت علمه عنه على وجه الحق انتهى وقال أيضا فى باب الاسرار اياك والتأويل فانك لا تظفر بطائل ومتعلق الايمان انما هو بما انزل الله من الالفاظ لا بما اوله عقلك آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الى آخره وقال فى الباب السادس والسبعين ومائتين فى قوله تعالى ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم المراد باقامة التوراة عدم تأويلها فمن اول كلام الله فقد أضجعه بعد ما كان قائما ومن نزهه عن التأويل والعمل فيه بفكره فقد أقامه فان الفكر غير معصوم من الغلط انتهى . وقال فى الباب الخامس عشر وثلثمائة اعلم ان من الادب عدم تأويل آيات الصفات ووجوب الايمان بها مع عدم التكييف كما جاءت فانا لا ندرى اذا اولنا على ذلك التأويل مراد الله بما اوله فنعتمد عليه أم ليس هو مراده فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم فى كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى فاذا قيل لنا كيف يعجب ربنا أو كيف يفرح مثلا قلنا انا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله وانا مؤمنون بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله ونكل علم الكيف فى ذلك كله الى الله والى رسوله قال وقد تكون الرسل أيضا بالنسبة الى ما يأتيهم من الله تعالى من ذلك الامر مثلنا فيرد عليهم هذه الاخبارات من الله تعالى فيؤمنون بها ويكلون علمها الى الله تعالى كما سلمناه ولا تعرف تأويله هذا لا يبعد وقد نعرف نأويله بتأويل الله تعالى بأى وجه كان هذا أيضا لا يبعد قال وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله تعالى لهم خلفا آمين انتهى على ان الشيخ رحمه الله تعالى قد خرج على عقيدة من يقول نؤمن بهذا اللفظ من غير ان نعقل له معنى فى الباب الخامس والاربعمائة فقال من آمن بلفظ من غير ان يعقل له معنى وقال نجعل نفوسنا فى الايمان به حكم ما لم يسمع به ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من احالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول فهؤلاء متحكمون على الشارع بحسن عبارة فى جعلهم نفوسهم حكم من لم يسمع الخطاب قال ومن هؤلاء طائفة تقول أيضا نؤمن بهذا اللفظ على علم الله فيه وعلم رسوله فلسان حال هؤلاء يقول ان الله تعالى قد خاطبنا بما لا نفهم فجعلوا ذلك كالعبث والله تعالى يقول وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقد جاء بهذا فقد أبان صلى الله عليه وسلم لنا كما امر الله تعالى (قال) وأخبث الخائضين فى الصفات بغير علم من طعن فى الرسل وجعلهم فى ذلك تحت حكم الخيال والاوهام (ويليهم) من قال ان الرسل أعلم الناس بالله لكنهم تنزلوا فى الخطاب على قدر افهام الناس لا على ما هو الامر عليه فى نفسه فانه محال فلسان حال هؤلاء كالمكذب للرسل فيما نسبوه الى ربهم بحسن عبارة كما يقوله الانسان اذا أراد ان يتأدب مع شخص يحدث بحديث

لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له كذبت وانما يقول له يصدق سيدى فيما قال ولكن ليس الامر كما ذكرتم وانما صورة الامر كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة (ويليهم) فى ذلك من قال لا نقول بالتنزل فى العبارة الى افهام الناس وانما المراد بهذا اللفظ كذا وكذا دون ما يفهمه العامة قال وهذا أمر موجود فى اللسان الذى جاء به الرسول فهذا أشبه حالا ممن تقدم الا انهم مستحكمون فى ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه انتهى ماذكره فى الباب الخامس واربعمائة وقال فى الباب السابع والسبعين ومائة عليك يا أخى بالتسليم لكل ما جاءك من آيات الصفات واخبارها فان اكثر المؤولين هالكون واخف الطرائق حالا من قال لا نشك فى صدق رسولنا ولكنه اتانا فى نعت الله الذى أرسله الينا بامور ان وقفنا عند ظاهرها وحملناها على ربنا كما نحملها على نفوسنا ادى ذلك الى حدوثه وزال كونه الها علينا وقد ثبت كونه تعالى الها عندنا فننظر هل لذلك مصرف فى اللسان فان الرسول انما يرسل بلسان قومه وما تواطؤا عليه فنظروا فأداهم ذلك الى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه (فاذ قيل) لهم ما دعاكم الى ذلك (قالوا) دعانا الى ذلك امران (الاول) القدح فى الادلة فانا بالادلة اثبتنا صدق دعواه فلا نقول ما يقدح فى الادلة العقلية فان فى ذلك قدحا فى الادلة على صدقه (الامر الثانى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ان الله الذى أرسله ليس كمثله شئ ووافق ذلك الادلة العقلية فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا فان قبلنا مثل ما قاله فى الله على ظاهره ضللنا عن طريق الحق فلذلك أخذنا فى التأويل اثباتا للطردين انتهى وهو كلام نفيس وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة اعلم ان الخير كله فى الايمان بما انزل الله والشركله فى التأويل فمن اول فقد جرح ايمانه وان وافق العلم وما كان ينبغى له ذلك وفى الحديث كذبنى عبدى ولم يكن ينبغى له ذلك فلا بد ان يسأل كل مؤول عما اوله يوم القيامة ويقول له كيف اضيف الى نفسى شيئا فتنزهنى عنه وترجح عقلك على ايمانك وترجح نظرك على علم ربك فاحذر يا أخى ان تنزه ربك عن امر أضافه الى نفسه على السنة رسله كان ما كان ولا تنزهه بعقلك بمجرد اجلالة واحدة فقد نصحتك فان الادلة العقلية كثيرة التنافر للادلة الشرعية فى الالهيات واطال فى ذلك بذكر نفائس سابقة ولاحقة فراجعه ترى العجب وقد رميت بك على الطريق والله تعالى اعلم وقال فى الباب الرابع ومائتين اعلم ان من يقول بالتنزل للعقول فى اخبار الصفات محجوب عن معرفة الحقائق فان العبودية لو زاحمت الربوبية لبطلت الحقائق فان العبد ما تجلى الا بما هوله ولا ظهر الحق الا بما هوله لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له تعالى ولو لم يكن الامر كذلك لكان ما وصف تعالى به نفسه كذبا وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى ما وصف به نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفى المماثلة وهو أيضا كما وصف نفسه من النسيان والمكر والخدع والكيد وغير ذلك فالكل صفة كمال فى حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق بجلاله تعالى فما قال بالتنزل الا من لا معرفة له بالحقائق قال وكذلك كنا لولا ان من الله تعالى علينا بالبيان فتعين علينا ان نبين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحل لنا

كتمه الا لعذر شرعي انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات اعلم ان من
اعجب الامور عندنا كون الانسان يقلد فكره ونظره وهما محدثان مثله وقوة من القوى
التي جعلها الحق تعالى خديمة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها في العجز عن
ان يكون لها حكم قوة اخرى كالقوة الحافظة والمصورة والمخيلة ثم انه مع معرفته بهذا القصور
كله يقلد قواه العاجزة في معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وسنة نبيه
فهذا من أعجب ما طرأ في العالم من الغلط وكل صاحب فكر وتأويل فهو تحت هذا الغلط
بلا شك فانظر يا أخي ما أفقر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيأ مما ذكرناه الا بواسطة
القوى المذكورة وفيها من العلل والقصور ما فيها ثم انه اذا حصل شيأ من هذه الامور
بهذه الطرق يتوقف في قبول ما اخبر الله به عن نفسه ويقول ان الفكر يرده فيقلد فكره
ويزكيه ويجرح شرع ربه وأطال في ذلك ثم قال وبالجملة فليس عند العقل شئ من حيث
نفسه واذا كان كذلك فقبوله ما صح عن ربه واخبر به عن نفسه اولى من قبوله من
فكره بعد ان علم ان فكره مقلد لخياله وخياله مقلد لحواسه انتهى * وقال في الباب الثالث
من الفتوحات اعلم ان جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق واحياء واماتة ومنع
وعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضى وضحك وتبشبش وقدم ويد
ويدين وايد وعين وأعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربنا فانما وصفناه به من عند أنفسنا
وانما هو تعالى هو الذي وصف بذلك نفسه على السنة رسله قبل وجودنا وهو تعالى
الصادق وهم الصادقون بالادلة العقلية ولكن ذلك على حد ما يعلمه سبحانه وتعالى وعلى
حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز لنا رد شئ من ذلك ولا تكييفه ولا نقول بنسبته
الى الله الا على غير الوجه الذي ينسب الينا ونعوذ بالله ان نضيف ذلك الى الله على حد
علمنا نحن به فانا جاهلون بذاته في هذه الدار وفي الاخرة لا ندري كيف الحال وكل من رد
شيأ مما اثبته الحق تعالى لنفسه على السنة رسله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن
ببعض وكفر ببعض فهو كذلك ومن آمن بذلك ولكن نسبه تعالى في نسبته ذلك اليه
مثل نسبته الينا او توهم ذلك او خطر على باله أو تصوره او جعل ذلك ممكنا فقد جهل وما
كفر قال وهذا هو العقد الصحيح انتهى * وقال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
اعلم ان جميع المشاهدين للحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين وهما نسبة التنزيه
لله تعالى ونسبة التنزل للخيال بضرب من التشبيه فاما نسبة التنزيه فهي تجليته
تعالى في نحو ليس كمثله شئ وأما نسبة التنزل للخيال فهي تجلية في قوله تعالى وهو
السميع البصير وفي نحو قوله في الحديث اعبد الله كأنك تراه وقوله فأينما تولوا فثم وجه
الله وان الله في قبلة احدكم وفي وثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال وجميع الاحاديث
والآيات الواردة بالالفاظ التي تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياها ولولا
استصحاب معانيها اياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب
بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الالهي قال تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم يعني يبين لهم بلغتهم ما هو الامر عليه ولم يشرح لنا

الرسول المبعوث بهذه الالفاظ هذه الالفاظ بشرح يخالف ماوقع عليه الاصطلاح فنسب تلك المعانى المفهومة من تلك الالفاظ الى الحق جل وعلا كما نسبها الى نفسه ولا يحكم فى شرحها بمعان لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذين نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون بمخالفتهم فيجب علينا أن نقر بالجهل بمعرفة كيفية النسبة قال وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة لا نعلم لهم مخالفا واطال فى ذلك ثم قال وقد ورد فى القرآن قوله تعالى فى آدم لما خلقت بيدى ومعلوم انه لا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على أن تكون الواحدة يد النعمة والاخرى يد القدرة لان ذلك سائغ فى كل موجود والآية انما جاءت تشريفا لآدم على ابليس ولا شرف لآدم بهذا التأويل فلا بد أن يكون لليدى معنى خلاف ماذكرناه مما يعطى التشريف ولا نعلم أن اليدين الا هاتين النسبتين اللتين هما نسبة التنزيه ونسبة التنزل للخيال كما فى قوله فى الحديث فلما خلق تعالى الكرسى تدلت اليه القدمان ولا يعلم القدمان الا الامر والنهى الذين هما مظهر اهل الجنة والنار فافهم فلهاتين النسبتين اللتين ذكرناهما خرج بنو آدم لما توجهت عليهم هاتان النسبتان على ثلاثة اقسام كامل وهو الجامع بين النسبتين وواقف مع دليل فكره ونظره خاصة ومشبه بما اعطاه اللفظ الوارد ولا رابع لها وهؤلاء من المؤمنين فمن قال بالتنزيه فقط ورد التنزل للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال بالتشبيه وحده دون التنزيه فنسأل الله أن يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين آمين انتهى * وقال فى الباب السابع والسبعين وثلثمائة اعلم انه يجب الايمان بآيات الصفات واخبارها على كل مكلف قال وقد اخبر الله تعالى عن نفسه على السنة رسله أن له يدا ويدين واصبعا واصبعين واصابع وعينا وعينين واعينا ومعية وضحكا وفرحا وتعجبا واتيانا ومجيئا واستواء على العرش ونزولا منه الى الكرسى والى سماء الدنيا واخبر أن له بصرا وعلما وكلاما وصوتا وامثال ذلك من نحو الهرولة والحد والمقدار والرضى والغضب والفراغ والتقدم قال وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب الايمان به لانه حكم حكم به الحق على نفسه فهو اولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وماجنح صاحب العقل الى التأويل الا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الايمان فانه ماأول حتى توقف عقله فى القبول فكأنه فى حال تصديقه لله غير مصدق له انتهى وقال الشيخ فى كتابه لواقح الانوار اعلم انه ليس عند اهل الكشف فى كلام العرب مجاز اصلا انما هو حقيقة وذلك انهم وضعوا الفاظهم حقيقة لما وضعوها له فوضعوا يد القدرة للقدرة ويد الجارحة للجارحة ويد المعروف للمعروف وهكذا ومن ادعى انهم تجوزوا فى ذلك فعليه الدليل ولا سبيل له اليه ولما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقيقة فى لسانهم ان كل شجاع يسمى اسدا فوضعوا هذا الاطلاق حقيقة لا مجازا ومن هنا يعلم العاقل أن كل ماجاء فى الكتاب والسنة من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقضى بالتشبيه فى شئ اذ التشبيه انما يكون بلفظ المثل او كاف الصفة وماعدا هذين الامرين انما هو الفاظ اشتراك فننسبها حينئذ

متى جاءت الى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات انتهى * وقال فى الباب الثانى من الفتوحات اعلم أن كل ما جاء فى الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره التشبيه ليس هو على بابه وانما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم وذلك مثل قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى فان ملوك العرب كان عندها المكرم المقرب يجلس منهم على هذا الحد فعقلت بذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل ولا تبالى بما فهمت من ذلك سوى القرب وقال فى الباب الثالث منها ايضا اعلم انه ما ضل من ضل من المشبهة الا بالتأويل على حسب ما يسبق الى الافهام من غير نظر فيما يجب لله عز وجل من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل الصريح ولوانهم طلبوا السلامة وتركوا الايات والاخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شئ البتة ووكلوا علم ذلك الى الله ورسوله لافلحوا وكان يكفيهم ليس كمثله شئ فمتى جاءهم حديث ظاهر التشبيه قالوا ان الله تعالى قد نفى عن نفسه التشبيه بليس كمثله شئ فما بقى الا أن لذلك الخبر وجها من وجوه التنزيه وجئ بذلك لفهم العربى الذى نزل القرآن بلسانه على انك لا تجد قط لفظة فى كتاب ولا سنة تكون نصا فى التشبيه ابدا وانما تجدها عند العرب تحتمل وجوها منها ما يؤدى ظاهره الى توهم التشبيه ومنها ما يؤدى الى التنزيه فحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذى يؤدى الى التشبيه ثم انه يأخذ بعد ذلك فى تأويله جور على ذلك اللفظ اذلم يوفه حقه بما يعطيه وضعه فى اللسان مع ما فى ذلك ايضا من التعدى على صفات الله تعالى حيث حمل عليه ما لا يليق بجلاله قال ونحن نورد لك بعض احاديث وردت يعطى ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتقيس عليها ما لم اذكره لك * فمن ذلك حديث قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الاصبع لفظا مشتركا يطلق على الجارحة وعلى النعمة تقول العرب ما احسن اصبع فلان على ماله فاذا كان الاصبع يطلق على الجارحة وعلى النعمة والاثر الحسن فبأى وجه يحمل الاصبع على الجارحة كأنه نص فى ذلك ويترك وجه التنزيه فاما ان العبد يؤول ذلك على ما يليق بالتنزيه واما ان يسكت ويكل علم ذلك الى الله والى من عرفه الحق ذلك من نبى أو ولى ملهم لكن بشرط نفى الجارحة ولا بد اللهم الا أن يقوم لنا بدعى فلا يحل لنا السكوت بل يجب علينا أن نبين ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجته كما يقع لنا مع القائلين بالتجسيم فعلم ان معنى الحديث على مذهب اهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الرحمن وهما نعمة الايجاد ونعمة الامداد والله أعلم * ومن ذلك القبضة واليمين فى قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه نظر العقل بما يقتضيه الوضع فعرف من وضع اللسان العربى أن معنى الاية أن الوجود كله فى قبضته يعنى تحت تصريفه كما يقال فلان فى قبضة يدى يريد انه تحت حكمى وليس فى يد جارحته منه شئ البتة وانما امره وحكمه ماض فيه لا غير مثل حكمه على ما ملكته يده حسا وقبضت عليه فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة ومعناها

وفائدتها

وفائدتها وهوان عالم الدنيا والآخرة فى قبضة تصريف الحق تعالى واما قوله بيمينه فانما ذكرها لان اليمين محل التصريف المطلق القوى اذ اليسار لا تقوى فى العادة قوة اليمين فكنى باليمين عن التمكن من الطى فهو اشارة الى تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى الى افهام العرب بألفاظ يعرفونها وتسارع قلوبهم الى التلقى لها بالقبول والله أعلم * ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب نظر العقل فرأى التعجب لا يقع الا من موجود ورد على المتعجب لم يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح له التعجب منه وكذلك القول فى الضحك والفرح ومعلوم ان ذلك محال على الله لانه هو الخالق لذلك الامر الذى اخبر انه يتعجب منه او يضحك لاجله او يفرح له فرجع المعنى الى ان مثل ذلك انما هو تنزل للعقول ليظهر لاصحابها شرف صاحب تلك الصفة التى وقع التعجب منها كما فى حديث يعجب ربنا من شاب ليس له صبوة أى لا يقع فى الزنا مثلا مع ثوران شهوته قال و يصح حمل الفرح والرضى والضحك على القبول لذلك الامر فان حمل ذلك فى جانب الحق كما هو فى حق الخلق محال واما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذى غضب الحق عليه فى النهى وذلك ليعرف العبد أن الانتقام يعقب الغضب اذ هو اثره فيخاف العبد و يستغفر ربه و يتوب من ذلك الامر الذى وقع فيه وقال بعضهم المراد بالغضب الالهى هو اقامة الحدود والتعزيرات على العباد فى هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر الى الاذهان فان ذلك محال على الحق فانه خالق لافعال عباده فكيف يقع منهم فعل على غير مراد حتى يغضب عليهم واما الغضب الاخروى فيكون على اهل النار خاصة اما الغضب على غيرهم فينقضى بيوم القيامة ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم * ومن ذلك النسيان ومعلوم انه لا يجوز حمل ذلك فى حق الحق تعالى على حكم حمله فى حق الخلق فان ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضى كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تنالهم و يقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء والسخرية الوارد فى جهة الحق المراد به اثره وانه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزئ والساخر والله أعلم (ومن ذلك) لفظ النفس بفتح الفاء فى نحو حديث انى أجد نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمين ومعلوم ان الحق تعالى منزه عن النفس الذى هو الهواء الخارج من الجسم المتنفس وقال بعضهم المراد بالنفس التنفيس فان الله تعالى نفس عنه صلى الله عليه وسلم بالانصار حين أتوه من قبل اليمين وأزال كربه بهم قال و يدل عليه اضافة النفس للاسم الرحمن دون غيره من الاسماء التى لا تعطى الرحمة انتهى

(خاتمة) سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من اعتقد بقلبه ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق لم يتوقف قط فى اضافة صفة أضافها الحق تعالى الى نفسه فكان ينسب الاستواء مثلا الى الله كما يليق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه اذ التشبيه لا يصح فى جانب الحق تعالى أبدا وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والسبعين ومائتين من الفتوحات اعلم انه لا يصح لك تنزيه الحق تعالى عن شئ الا بعد شهودك بعقلك ان ذلك الشئ نقص وان ذلك يلحق الحق تعالى ولو لم تشهد ذلك ما نزهته عنه والا فكيف

تنزهه عن أمر ليس هو مشهود لك عقلا فاذن التنزيه وجد فى الشرع سماعا ولم يوجد فى العقل فان غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء ان يقول المراد بهذا الاستواء هو كالاستواء انسلطانى على المكان الاحاطى الاعظم أو على الملك فما اخرج هذا عن التشبيه فان غايته انه انتقل من التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فوقه فى المرتبة فما بلغ العقل فى التنزيه مبلغ الشرع فيه من نحو قوله ليس كمثله شئ ألا تراهم استشهدوا فى التنزيه العقلى للاستواء بقولهم قد استوى بشر على العراق ۔ واين استواء بشر على العراق الذى هو عبد من استواء الخالق جل وعلا على ان الشيخ قال فى مكان آخر من حمل الاستواء على الاستيلاء كما يستولى الملك على ملكه فاى شئ انكره على من قال بالاستقرار الذى هو من صفات الاجسام وكلا الامرين حادث بل لو جاز اطلاق احد الامرين لكان اطلاق الاستقرار اولى لكون العرش جاء فى الحديث بمعنى السرير نحو قوله صلى الله عليه وسلم ان الكرسى فى جوف العرش كحلقة ملقاة فى ارض فلاة انتهى (تتمة) نختم بها الخاتمة قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والستين وثلثمائة من الفتوحات اعلم ان من عدم الانصاف ايمان الناس بما جاء من آيات الصفات واخبارها على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام وعدم ايمانهم بها اذا اتى بها احد من كمل العارفين الوارثين للرسل فان البحر واحد فكما وجب الايمان بما جاءت به الرسل من ذلك كذلك يجب الايمان بما جاء به الاولياء المحفوظون وكما سلمنا لما جاء به الاصل كذلك نسلم لما جاء به الفرع بجامع الموافقة للشريعة ويا ليت الناس اذا لم يؤمنوا بما جاء به الاولياء يجعلونهم كاهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى فتأمل فى هذا المبحث وتعقله فانك لا تجد ما فيه فى كتاب والله يتولى هداك

(المبحث التاسع عشر فى الكلام على الكرسى واللوح والقلم الاعلى)

اعلم يا أخى ان الحق تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل الكرسى محل بروز الاوامر والنواهى المعبر عنهما فى حديث الكرسى بتدلى القدمين من العرش اليه اذ العرش محل احدية الكلمة العلية المشتملة على الرحمة كما أشار الى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمن واما الكرسى فقد انقسمت الكلمة فيه الى امرين ليخلق تعالى من كل شئ زوجين فظهرت الشفعية فى الكرسى بالفعل وكانت فى العرش بالقوة فان قدمى الامر والنهى لما تدلتا الى الكرسى انقسمت فيه الكلمة الرحمانية هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى فاستقرت كل قدم فى مكان غير مكان القدم الآخر وهو منتهى استقرارهما فسمى احدهما جنة والآخر جهنم وليس بعدهما مكان ينتقل اليه اهل القدمين كما ذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والتسعين ومائة وما ذكرناه من ان المراد بالقدمين اللتين تدلتا الى الكرسى هما الامر والنهى هو الصحيح خلاف ما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ذكره الشيخ فى الباب الرابع والسبعين وثلثمائة وعبر عن القدمين فى الباب الثالث عشر بانهما الخير والشر وكلاهما

صحيح لان الخير والشر اثر الامر والنهى فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجد تأويله فى كتاب (فان قيل) فما محل استقرار اعمال بنى آدم اذا صعدت بها الملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين من الفتوحات انه ينتهى صعودها الى سدرة المنتهى فان كل شئ يرجع نهايته الى ما منه بدا (فان قيل) ان الكرسى هو موضع القدمين الذين هما الامر والنهى فلاى شئ تأخر عن الكرسى عمل (فالجواب) ان ذلك خاص بعالم الخلق والامر واما التكليف فان اصله انما هو منقسم من السدرة فقطع اربع مراتب قبل السدرة والسدرة هى المرتبة الخامسة وايضاح ذلك ان التكاليف تنزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسى الى سدرة ومعلوم ان احكام التكليف خمسة لا سادس لها واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح . فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش والمكروه من الكرسى والمباح من السدرة اذ المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى نفوس عالم السعادة الى السدره والى اصولها وهى الزقوم ينتهى نفوس عالم الشقاء فاذا صعدت الاعمال التى نشأت من هذه الاحكام الخمسة المذكورة كان غايتها الى الموضع الذى منه ظهرت انتهى (فان قيل) فما صورة صعود الاعمال مع انها اعراض (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والتسعين وثلثمائة انها تتطور ملائكة على شاكلة فاعلها ثم تصعد فتخرج من الهيكل الى محالها على مركبها الذى هو روح الحضور فيها فيضع قدمه منتهى بصره حتى يصل العمل الى محل انتهائه الذى هو محل بروزه الاول (فان قيل) فما وجه تخصيص هذه الاماكن بالاحكام الخمسة وهو كون الواجب من القلم والمندوب من اللوح الخ (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين ان وجه التخصيص كون كل محل يعد ما برز منه فيكون من القلم نظر الى الاعمال الواجبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظر الى الاعمال المندوبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظر الى المحظورات فلا يمدها الا بالرحمة لانه محل استواء الاسم الرحمن قال ولهذا يكون مآل من لم يسبق له شقاوة الى الرحمة ويكون من الكرسى نظر الى الاعمال المكروهة فيمدها بحسب ما يرى فيها لكن رحمة الكرسى دون رحمة العرش اذ الرحمة تعظم بحسب الذنب والمكروه أقل قبحا من الحرام بيقين فلذلك عمت رحمة الكرسى جميع من فعل المكروه ورحمة العرش جميع من فعل الحرام اما رحمة امهال وتخفيف واما رحمة دوام ولما كان الكرسى محل بروز الامر والنهى على ما قررناه اسرع فى العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الاعمال ولهذا لا يؤاخذ فاعل المكروه ويؤجر تاركه والله أعلم (فان قلت) فما صورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسى والعرش وايهما خلق قبل الآخر (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث عشر من أبواب الفتوحات ان اول ما خلق الله القلم الاعلى فهو رأس ملائكة التدوين والتسطير واما اللوح فهو مشتق من القلم وقد جعل الله لهذا القلم ثلثمائة وستين سنا كل سن يغترف من ثلثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها فى اللوح ثم انه ذكر فى الباب الستين منها ان مقدار امهات فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق الى يوم القيامة ما خرج من ضرب

ثلثمائة وستين فى مثلها من أصناف العلوم لا تزيد علما واحدا ولا تنقص انتهى ه وقال فى الباب الثالث عشر اعلم ان الحق تعالى لما تجلى للقلم وهو فى محل التعليم الذهنى قذف تعالى فيه ما يريد ايجاده فى خلقه لا الى غاية فأوجده فقبل بذاته علم ما يكون وما للحق تعالى من الاسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم موجودا آخر سماه اللوح وأمر القلم ان يتدلى اليه و يودع فيه جميع ما يكون الى يوم القيامة لا غير فعلمها اللوح حين أودعه اياها القلم ثم ان الله تعالى أوجد الظلمة المحضة التى هى فى مقابلة تجليه للعماء بالنور حتى ظهر فيه صور الملائكة ولولا هذا الا . ورما ظهر لهم فى صورة وهذه الظلمة بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فعندما أوجدها تعالى أفاض عليهما من ذلك النور المتجلى للعماء فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الرحمن بالاسم الظاهر فذلك اول ما ظهر من عالم الخلق ثم انه تعالى خلق من ذلك النور الممتزج الذى هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسرير وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم انه تعالى أوجد الكرسى فى جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته فان كل فلك اصل لما خلق منه من عماره كالعناصر فيما خلق منها من عمارها كما خلق آدم من تراب و عمر به و ببنيه الارض ثم خلق فى جوف الكرسى الافلاك فلكا فى جوف فلك ثم خلق بعد ذلك الارواح ثم الغذاء ثم جعل لكل مكلف مرتبة فى السعادة و الشقاء انتهى (فان قلت) قد ورد فى الحديث ان الحق تعالى قال للقلم اكتب علمى فى خلقى الى يوم القيامة فذكر الغاية فما حكم ما يقع بعد يوم القيامة ابد الابدين (فالجواب) ان جميع ما يقع للخلق بعد يوم القيامة من توابع الاحكام التى كتبت عليهم فى اللوح حتى الشقاء الابدى لتجزى كل نفس بما تسعى ابد الابدين ودهر الداهرين ٭ وقال الشيخ فى الباب السابع والعشرين وثلثمائة انما خص الحق تعالى الكتابة فى اللوح بامور الدنيا فقط لتناهيها بخلاف امور الآخرة فان القلم لا يقدر يكتب علمه فيها لانها لا تتناهى وما لا يتناهى امده لا يحويه الوجود والكتابة وجوداه (فان قلت) فما وجه تخصيص القلم الاعلى بالذكر فهل هناك غيره قلم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر وثلثمائة من الفتوحات ان هناك اقلام اخر دون القلم الاعلى والواح اخر دون اللوح المحفوظ كما اشار اليه حديث الاسرا وقوله فيه فوصلت الى مستوى سمعت فيه صريف الاقلام والصريف هو الصوت (فان قلت) فما عدد هذه الالواح والاقلام (فالجواب) عددها ثلثمائة وستون قلما وثلثمائة وستون لوحا ذكره الشيخ فى الفتوحات فى الباب المتقدم آنفا قال ورتبة هذه الاقلام والالواح دون رتبة القلم الاعلى واللوح المحفوظ وذلك لان الذى كتب فى اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمى بالمحفوظ يعنى من المحو فلا يمحو تعالى ما كتبه فيه بخلاف هذه الاقلام والالواح فان هذه الاقلام تكتب دائما فى الواح المحو والاثبات ما يحدثه الله تعالى فى العالم من الاحكام المشار اليها بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء و يثبت ٭ قال ومن هذه الالواح تنزلت الشرائع والصحف والكتب الالهية على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولهذا

دخلها النسخ بل دخل النسخ فى الشرع الواحد قال والى محل هذه الالواح كان التردد ليلة الاسراء أى تردد محمد صلى الله عليه وسلم بين الالواح وبين موسى عليه الصلاة والسلام فى شأن الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى هذه الالواح والى الخمس كان منتهاه فمحى الله تعالى عن امة محمد ماشاء من تلك الصلوات التى كتبها فى هذه الالواح الى أن اثبت فيها الخمسة واثبت لمصليها اجر الخمسين واوحى الى محمد ما يبدل القول لدى فما رجع موسى عليه الصلاة والسلام بعد الخمسة يسأل شيأ من التخفيف على سبيل الجزم وانما ذلك من حضرة الاطلاق على سبيل العرض قال ومن حضرة هذه الالواح ايضا نزل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده * ومنها ايضا وصف الحق تعالى نفسه بالتردد فى قبضة نسمة عبده المؤمن حين موته مع انه تعالى هو الذى قضى عليه بذلك من باب رحمتى سبقت غضبى قال ومن هذه الحقيقة الالهية التى كنى عنها بالتردد يكون سريانها فى التردد الكونى فى الامر وحصول الحيرة فيه وذلك ان الانسان اذا وجد نفسه تتردد فى فعل ماهل يفعله أم لا ومازال ذلك الحال به حتى وقع اخذ الامور التى كان تردد فيها وزال التردد فذلك الامر الواقع هو الذى ثبت فى اللوح المحفوظ من تلك الامور المتردد فيها وهو الذى ينتهى اليه ايضا امر الواح المحو والاثبات وايضاح ذلك أن القلم الكاتب فى لوح المحو يكتب امراما وهو زمان الخاطر الذى يخطر للعبد فيه فعل ذلك الامر ثم ان تلك الكتابة تمحى فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لانه ثم رقيقة من هذا اللوح تمد الى نفس هذا الشخص فى عالم الغيب فان الرقائق الى النفوس من هذه الالواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فاذا ابصر القلم موضعها من اللوح ممحوا كتب غيرها مما يتعلق بذلك الامر من الفعل والترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الشخص الذى كتب هذا من اجله فيخطر لذلك الشخص ذلك الخاطر الذى هو نقيض الاول ثم ان اراد الحق تعالى اثباته لم يمحه فاذا ثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص وثبتت ليفعل ذلك الامر أو يتركه بحسب ما فى اللوح فاذا فعله أوثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق تعالى من كونه محكوما بفعله واثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر هكذا الامر دائما فاعلم أن القلم الاعلى أثبت فى لوحه كل شئ تجرى به هذه الاقلام من محو واثبات ففى اللوح المحفوظ اثبات المحو فى هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانشاء امر آخر فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمى محفوظا يعنى من المحو كما مر (فان قلت) فهل يدخل المحو فى الذوات كالاعمال (فالجواب) كما قاله سيدى على الخواص رضى الله عنه لا يدخل المحو فى الذوات وانما هو خاص بالاحوال والاعمال كما اشار اليه حديث ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة الحديث انتهى (فان قلت) فهل اطلع احد من الاولياء على عدد الحوادث التى كتبها القلم الاعلى فى اللوح الى يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة ثم قال وانا ممن اطلعه الله على ذلك (فان قيل) فكم عدد ما سطر فى اللوح من آيات الكتب الالهية (فالجواب) عدد ما سطر فى اللوح من الآيات

التي أنزلت على الرسل مائتا ألف آية وتسع وستون ألف آية ومائتا آية ذكره الشيخ محيي الدين في الباب المتقدم وقال هذا ما أطلعنا الله عليه (فان قلت) فهل اطلع أحد من الاولياء على عدد أمهات علوم أم الكتاب الذى هو الامام المبين (فالجواب) نعم يطلع الله على ذلك من يشاء من عباده * قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين والذى أطلعني الله تعالى عليه من طريق الكشف ان عدد أمهات علوم أم الكتاب مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمائة نوع كل نوع منها يحتوى على علوم جمة انتهى (فان قلت) فما مراد أهل العقائد بقولهم السعيد من كتبه تعالى في الازل سعيدا والشقي من كتبه الله تعالى في الازل شقيا هل هذه الكتابة المذكورة في اللوح المحفوظ أم غيره وهل الازل غير زمان أو زمان لائق بالحق تعالى لا يتعقل (فالجواب) المراد به أم الكتاب كما قاله ابن عباس وغيره فالمراد بالازل ما لا يدخله تبديل ولا تغيير وفي حديث الترمذى فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف مرادهم بغير الازل التي تكتب فيها الملائكة رزق الانسان وأجله وشقيا أو سعيدا عندما ينفخ فيه الروح ولا مانع من تطرق التبديل الى ما كتب في هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على شئ لا يدرى الملك أيقع أم لا مع علم الله بما يكون من وقوعه أو عدمه انتهى (قلت) وفيه تأييد لما قدمناه من أمر ألواح المحو والاثبات الثلثمائة وستين لوحا المتقدمة عند أهل الكشف ولعلها هي المرادة في لسان المتكلمين بالصحف (فان قلت) هل يقال ان الحق تعالى تكلم في الازل كما ذهب اليه بعضهم (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في بعض كتبه ان ذلك لا ينبغي لذهاب الذهن الى الزمان المعقول والحق تعالى منزه عن أن يقول أو يقدر في الازمان اذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم انتهى (فان قيل) كيف دخل التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده (فالجواب) ان التوراة لم تتغير في نفسها وانما كاتبهم اياها وتلفظهم بها لحقه التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم أبدوا في الترجمة عنه خلاف ما في صدورهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وأبقوا الاصل على ما هو عليه ليبقى لهم ولعلمائهم بعدهم العلم (فان قيل) ان آدم عليه الصلاة والسلام خلقه الله بيديه ومع ذلك فما حفظ من المخالفة وأين رتبة اليد من اليدين ان جعلتم اليدين كناية عن شدة الاعتناء بآدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) انما لم يحفظ آدم عليه الصلاة والسلام من جريان الاقدار لانه عبد وليس جريان الاقدار الا عليه لان هو المحل الاعظم لذلك وأما كلام الله تعالى فانما عصم لكونه حكم الله وحكم الله في الاشياء غير مخلوق لعصمته من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله (فان قلت) فاذا كان خلق آدم باليدين انما هو لشدة الاعتناء به على غيره فاذن الحق تعالى بالانعام أشد اعتناء بها منه لان الله تعالى جمع الايدى في خلقها فقال مما عملت أيدينا أنعاما (فالجواب) ان

توجه

توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الايدى على الانعام لان التثنية تدرج بين المفرد والجمع فلها القوة والتمكين من حيث انه لا يوصل الى الجمع الا بها ولا ينتقل عن المفرد الا اليها (فان قلت) فكيف سمى الحق تعالى نفسه بالدهر مع ان الخلق لا يتعقلون الدهر الا زمانا (فالجواب) ان المراد بالدهر هنا هو الازل والابد اللذان هما الاول والآخر وهما من نعوت الله عز وجل بلا شك فانه تعالى سمى نفسه الاول لكن لا بأولية تحكم عليه كالاوليات المسبوقة بالعدم لان ذلك محال فى حق الحق وكذلك القول فى الآخر فانه تعالى آخر لا بآخرية تحكم عليه نظير اسمه الاول (فان قلت) فما سبب كفر الدهرية على هذا التقدير (فالجواب) سبب كفرهم تعقلهم فى الدهر الذى جعلوه الها انه زمان فلكى اذ الفلكى لا حقيقة له فى زمان الله الذى لا يتعقل ولو انهم اعتقدوا الدهر كما ذكرنا ما كفروا لقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله أنا الدهر والله تعالى أعلم

(المبحث العشرون فى بيان صحة أخذ الله العهد والميثاق على بنى آدم وهم فى ظهره عليه الصلاة والسلام)

اعلم يا أخى ان المعتزلة قد انكروا هذا العهد والميثاق وزعموا ان معنى قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذرياتهم ان المراد به اخذ بعضهم من ظهر بعض بالتناسل فى الدنيا الى يوم القيامة وانه ليس هناك أخذ عهد ولا ميثاق حقيقة وان المراد بالعهد والميثاق هو ارسال الرسل واستكمال العقل والنظر والاستدلال توجيه الخطاب الى العبد ولا يخفى ما فى هذا المذهب من الخطأ والغلط وكيف يصح للمعتزلة هذا القول ومعظم الاعتقاد فى اثبات الحشر والنشر مبنى على هذه المسألة والذى يظهر لى انهم انما أنكروا ذلك فرارا من غموض مسائل هذا المبحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بالجهل عوضا عن العلم والحق ان الله تعالى أخذ عليهم العهد فى ظهر آدم حقيقة لانه على كل شئ قدير (فان قيل) ففى أى محل كان أخذ هذا العهد (فالجواب) كما قاله ابن عباس ان ذلك كان ببطن نعمان وهو واد بجنب عرفة وقال بعضهم بسرنديب من ارض الهند وهو الموضع الذى هبط به آدم من الجنة وقال الكلبى كان اخذ العهد بين مكة والطائف وقال على بن ابى طالب كان اخذ العهد والميثاق فى الجنة وكل هذه الاحتمالات قريبة ولا ثمرة للتعيين بعد صحة الاعتقاد بأخذ الميثاق (فان قيل) فما كيفية استخراجهم من ظهره (فالجواب) قد جاء فى الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم واخرج ذريته كلهم منه كهيئة الذر ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجهم منه او استخرجهم من بعض ثقوب راسه وكلا هذين الوجهين بعيد والاقرب كما قاله الشيخ ابو طاهر القزوينى رحمه الله انه تعالى استخرجهم من مسام شعرات ظهره اذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام ويمكن خروج الذرة من هذه الثقب كما يخرج منها العرق المنصب والصنان وهذا غير بعيد فى العقل فيجب الاعتقاد بأنه تعالى أخرج الذرية من

ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره انه أمر بعض ملائكته بالمسح فنسب ذلك الى نفسه لانه بأمره كما يقال مسح السلطان طين البلد الفلانية وما مسحها الا أعوانه فان الرب سبحانه وتعالى مقدس عن مسح ظهر آدم على وجه المماسة اذلا يصح اتصال بين الحادث والقديم (فان قيل) كيف أجابوه بقولهم بلى هل كانوا أحياء عقلاء أم قالوه بلسان الحال (فالجواب) الصحيح ان جوابهم كان بالنطق وهم أحياء اذلا يستحيل فى العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فان بحار قدرته واسعة وغاية وسعنا فى كل مسألة ان نثبت الجواز ونكل كيفيتها الى الله تعالى (فان قيل) اذا قال الجميع بلى فلم قبل قوما ورد قوما (فالجواب) كما قاله الحكيم الترمذى انه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا بلى مخالفة فلم يك ينفعهم ايمانهم كايمان المنافقين وتجلى للمؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا فنفعهم ايمانهم . وقيل ان أصحاب اليمين قالوا بلى حقا فرجع صوتهم الى جنب أهل الشمال وهم سكوت وكان ذلك لهم كارتداد الصوت فى شعاب الجبال والكهوف الخالية الذى يسمونه الصدى وكان هواء الارض يومئذ خاليا من الاصوات اذلم يكن أحد فى الارض غير آدم وانما هو محاكات للصوت الاول ولا حقيقة له وقد أطال الشيخ أبو طاهر القزوينى فى ذلك ثم قال والصحيح عندى أن قول أصحاب الشمال بلى كان على وفق السؤال وذلك ان الله تعالى سألهم عن ربهم ولم يسألهم عن الههم ومعبودهم ولم يكونوا يومئذ فى زمان التكليف وانما كانوا فى حالة التخليق والتربية وهى الفطرة فقال لهم ألست بربكم قالوا بلى لان تربيتهم اذذاك مشاهدة فصدقوا فى ذلك كلهم ثم لما انتهوا الى زمان التكليف وظهور ما قضى الله تعالى فى سابق علمه لكل أحد من السعادة والشقاوة فكان منهم من وافق اعتقاده فى قبول الالهية اقراره الاول ومنهم من خالفه ولو انه تعالى كان قال لهم ألست بأحد وقالوا بلى لم يصح لاحد أن يشرك به فافهم (فان قيل) اذا سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا فلم لانذكره اليوم (فالجواب) انما كنا لانذكره لان تلك البنية قد انتقضت وتداولت الانسان الغير بمرور الدهور عليها فى اصلاب الاباء وأرحام الامهات ثم زاد الله تعالى فى تلك البنية أجزاء كثيرة ثم استحالت بتصريفها فى الاطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم وهذه كلها مما يوجب الوقوع فى النسيان وكان على ابن أبى طالب يقول انى لاذكر العهد الذى عهد الى ربى واعرف من كان هناك عن يمينى ومن كان عن شمالى قال وانما اخبرنا الله تعالى عن أخذ الميثاق مناتذكرة والزاما للحجة علينا فهذه فائدة الاخبار لنا لاغير * انتهى وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل بن عبد الله التسترى انه كان يقول أعرف تلامذتى من يوم ألست بربكم ولم تزل لطيفتى تربيهم فى الاصلاب حتى وصلوا الى فى هذا الزمان (فان قيل) فهل كانت تلك الذرات متصورة بصورة الآدمى أم لا (فالجواب) لم يرد لنا فى ذلك شئ الان الاقرب فى العقول انها لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يفتقران الى الصورة انما يفتقران الى محل حى فاذا أعطاه الله الحياة والفهم جاز أن يتعلق بالذرة السمع والنطق وان كانت غير متصورة بصورة اذ البنية عندنا ليست بشرط ونما اشترطها المعتزلة

ويحتمل أن تكون الذرات متصورة بصورة آدمي لقوله تعالى من ظهورهم ذرياتهم ولفظ الذرية يقع على المتصورين (فان قلت) فمتى تعلقت الارواح بالذرات قبل خروجها من ظهر آدم ام بعد خروجها منه (فالجواب) ان الذي يظهر لنا انه تعالى استخرجهم أحياء لانه سماهم ذرية والذرية هم الاحياء لقوله تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون فيحتمل ان الله تعالى خلق الارواح فيهم وهم في ظلمات ظهر أبيهم ويخلقها فيهم مرة أخرى وهم في ظلمات بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم في ظلمات بطون الارض خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى (فان قيل) فما الحكمة في أخذ الميثاق من الذرات (فالجواب) ليقيم الله تعالى الحجة على من لم يوف بذلك العهد كما وقع نظير ذلك في دار التكليف على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام (فان قيل) فهل أعادهم الى ظهر آدم أحياء ام استرد ارواحهم ثم اعادهم اليه أمواتا (فالجواب) الذي يظهر انه أعادهم الى ظهره وقبض ارواحهم بناء على انه لما اراد في الدنيا ان يعيدهم الى بطن الارض يقبض ارواحهم ثم يعيدهم فيها (فان قيل) أين رجعت الارواح بعد رد الذرات الى ظهره (فالجواب) ان هذه مسألة غامضة لا يتطرق اليها النظر العقلي ولم يجيء فيها نص عن اطلعه الله تعالى على شيء فليلحقه بهذا الموضع (فان قيل) ان الناس يقولون ان الذرية أخذت من ظهر آدم والله تعالى يقول واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم (فالجواب) هذا شيء يتعلق بالنظم وذلك انه لم يقل من ظهر آدم وان أخرجوا من ظهره لان الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الابناء من الاباء فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته اذ ذريته خرجوا من ظهره ويحتمل ان يقال انه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض في ظهر آدم ثم اخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا فاذا قال اخرجهم من ظهورهم صح واذا قال اخرجهم من ظهره صح ايضا ومثال ذلك من اودع جوهرة في صدفة ثم اودع الصدفة في خرقة واودع الخرقة مع الجوهرة في حقه واودع الحقة في درج واودع الدرج في صندوق ثم ادخل يده في الصندوق فاخرج منه تلك الاشياء بعضها من بعض ثم اخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه (فان قيل) ورد في الخبر ان كتاب العهد والميثاق مستودع في الحجر الاسود وان للحجر عينين وفما ولسانا وهذا غير متصور في العقل (فالجواب) ان كل ما عسر علينا تصوره بعقولنا يكفينا فيه الايمان به والاستسلام له ورد معناه الى الله تعالى . وقد ذكر الشيخ محيي الدين في كتاب الحج من الفتوحات قال لما اودعت الكعبة شهادة التوحيد عند تقبيلي الحجر الاسود خرجت الشهادة عند تلفظي بها وانا انظر اليها بعيني في صورة سلك وانفتح في الحجر الاسود مثل الطاق حتى نظرت الى قعر الحجر والشهادة قد صارت مثل الكعبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وانا انظر اليه فقالت لي هذه امانة لك عندي ارفعها لك الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك انتهى . وفي الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما وفي يده كتابان مطويان وهو قابض بيده على كتاب فسأله أصحابه

ماهذان الكتابان فقال ان فى الكتاب الذى فى يدى اليمنى أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ماخلقهم الله الى يوم القيامة والذى فى يدى الاخرى فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ماخلقهم الله الى يوم القيامة انتهى * قال الشيخ محيي الدين فى الباب الخامس عشر وثلثمائة من الفتوحات ولوان مخلوقا أراد ان يكتب هذه الاسماء على ماهى عليه فى هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق على وجه الارض قال ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين وهو علم غريب رأيناه وشاهدناه قال وقد حكى ان فقيرا طاف بالبيت وسأل الله ان ينزل له ورقة بعتقه من النار فنزلت عليه ورقة من ناحية الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك واوقف الناس عليها وكان من شأن هذا الكتاب أن يقرأ من كل ناحية على السواء الايتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس ان ذلك من عند الله تعالى وأطال الشيخ فى ذكر حكايات تناسب ذلك والله تعالى اعلم

* (المبحث الحادى والعشرون فى صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام) *

قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (فان قلت) فما وجه تشبيه عيسى بآدم عليهما السلام مع ان عيسى خلق من نطفة مريم ونفخ جبريل عليه الصلاة والسلام (فالجواب) ان الحق تعالى انما اوقع التشبيه فى عدم الابوة الذكرانية من اجل انه تعالى نصب ذلك دليلا لعيسى فى براءة أمه وانما لم يوقع التشبيه بحواء وان كان الامر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل اذ كانت محلا موضوعا للولادة وليس الرجل محلا لذلك والمقصود من الادلة انما هو ارتفاع الشكوك وفى خلق حواء من آدم لايمكن وقوع الالتباس لكون آدم ليس محلا لما صدر عنه من الولادة فكما لايعهد ابن من غير أب كذلك لايعهد ابن من غير أم فالتشبيه من طريق المعنى ان عيسى كحواء لان ظهور عيسى من غير أب كظهور حواء من غير أم وايضاح ذلك ان أول موجود وجد من الاجسام الانسانية آدم عليه السلام فكان هو الاب الاول من هذا الجنس ثم ان الحق تعالى فصل عن آدم أبا ثانيا سماه اما فصح لهذا الاب الاول الدرجة عليه لكونه أصلا له فلما اوجد الحق تعالى عيسى ابن مريم تنزلت مريم عليها السلام منزلة آدم عليه السلام وتنزل عيسى منزلة حواء فلما وجدت انثى من ذكر كذلك وجد ذكر من انثى فختم الدورة بمثل مابه بداها فى ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوان وكان آدم ومريم ابوان لهما ذكر ذلك الشيخ محيي الدين فى الفتوحات وهو كلام نفيس لم اجد احدا تعرض له ولا حام حول معناه فرحمه الله ما كان اوسع اطلاعه وقال فى الباب السابع منها (فان قيل) كم انواع ابتداء الجسوم الانسانية (فالجواب) هى أربعة أنواع آدم وحوى وعيسى وبنوا آدم فان كل جسم من هذه الاربعة يخالف نشأة الاخر فى التشبيه مع الاجتماع فى الصورة

لئلا يتوهم الضعيف العقل ان القوة الالهية أو الحقائق لا تعطي أن تكون هذه النشأة الانسانية الا عن سبب واحد بعطي بذاته هذه النشأة . فرد الله هذه الشبهة في وجه صاحبها بأن أظهر هذا النشأ الانساني بطريق لم يظهر به جسم حوا وأظهر جسم حوا بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه الصلاة والسلام قال وقد جمع الله تعالى هذه الاربعة أنواع في آية من القرآن وهو قوله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم يريد آدم وجميع الناس من ذكر يريد حوا وأنثى يريد عيسى ومن المجموع من ذكر وأنثى معا بطريق النكاح يريد بني آدم فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب ثم انه لما ظهر جسم آدم كما ذكرنا ولم يكن فيه شهوة النكاح وكان سبق في علم الله انه لا بد من التناسل والنكاح للانتاج استخرج تعالى من ضلع آدم من القصيري حوا فقصرت بذلك عن درجة الرجل فلا تلحق به أبدا (فان قلت) لما الحكمة في تخصيص خلقها من الضلع (فالجواب) الحكمة في ذلك ليكون عندها حنو على ولدها وزوجها لاجل الانحناء الذي في الضلع فحنو الرجل على المرأة هو حنوه على نفسه في الحقيقة لانها جزء منه وحنو المرأة على الرجل لكونها منه خلقت أي من ضلعه والضلع فيها انحناء وانعطاف فان لشيء ثم عمر الله تعالى الموضع الذي خرجت منه حوا من آدم بالشهوة لئلا يبقى في الوجود خلاء فلما عمرت بالهواء حن اليها حنينه الى نفسه لانها جزء منه وحنت حوا اليه لكونه موطنها الذي نشأت منه (فان قلت) فاذن حب حواء حب الموطن وحب آدم حب نفسه (فالجواب) نعم وهو كذلك ولذلك كان حب الرجل للمرأة ظاهرا اذ كانت عينه . وأما المرأة فأعطيت القوة المعبر عنها بالحياء فلم يظهر عليها محبة الرجل لقوتها على الاخفاء اذ الموطن لم يتحد بها اتحاد آدم بها قال وصور الله تعالى في ذلك الضلع جميع ما صوره وخلقه في جسم آدم فكان نشو آدم في صورته كنشء الفاخوري فيما ينشئه من الطين والطبخ وكان نشء جسم حواء كنشء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب فلما نحتها في الضلع وأقام صورتها وسواها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليجعلها محلا للزراعة والحرث لوجود الانسان الذي هو التناسل وأطال في ذلك في الباب السابق (فان قيل) فما وجه تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام روحا من الله (فالجواب) كما قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله ان الحق تعالى لما خلق الارواح قبل الاجسام بألفي عام كما ورد خبأها في مكنون علمه فلما خلق الاجسام هيأ في علمه لكل ذرة منها روحا في الملكوت تناسبها من سعادة أو شقاوة فكانت تلك الذرات أزواجا لارواحها كما قال تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها أي مقرونة كل روح بشكلها ثم لما أراد الله تعالى اخذ الميثاق منهم أهبط بقدرته تلك الارواح كلها من أماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ثم لما أخذ منهم الميثاق حل عقال الارواح فطارت الى مكانها في الملكوت الى وقت اتصالها بالاجنة في الارحام قال الشيخ ورأيت في تفسير الانجيل ان روح عيسى عليه الصلاة والسلام لم تسترد عن الذرة بعد أخذ الميثاق وانما دفعها الله تعالى الى جبريل عليه

السلام فأسكنه الملكوت وكان يسبح الله و يقدسه الى ان أمره بنفخه فنفخه فى جيب مريم فخلق منها المسيح عليه الصلاة والسلام من غير نطفة متوسطة فلذلك سماه الله روحا دون غيره ثم رفعه الى السماء بقدر مافيه من الروحانية فكان مكثه فى الارض بقدر مافيه من الطين ومكثه فى السماء بقدر مافيه من النور قال الشيخ وقول الله تعالى حكاية عنه وهو فى المهد من قوله وجعلنى مباركا أينما كنت اشارة منه الى هذه الجملة يعنى أينما كنت فى السماء والارض ويؤيد ذلك قول أبي بن كعب ان الله تعالى لما رد أرواح بنى آدم الى صلب آدم مع الذرات امسك عنده روح عيسى فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح الى مريم فكان منه عيسى عليه السلام فلهذا قال فيه وروح منه (فان قلت) فهل الملائكة الموكلون بالارحام ويتولون تصوير الاجنة هم أعوان عزرائيل أو اسرافيل (فالجواب) هم أعوان اسرافيل عليه الصلاة والسلام الموكل بالصور وأما هو عليه السلام فهو ناظر الى صور الخليقة المصورة تحت العرش فان فى الحديث ان لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة فى ساق العرش أظهرها الله تعالى قبل تكوينهم ثم ان صور بنى آدم تشابه وتشا كل فى الخليقة لانهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك فى الصور التى تحت العرش واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية أخرى على صورة الرحمن . ومعناه على الصورة التى صورها الرحمن فى العرش أو اللوح قبل خلق آدم عليه السلام فان الحق تعالى لا صورة له لمباينته لجميع خلقه فافهم فعلم ان اسرافيل ناظر الى الصور المنقوشة فى العرش وملك الارواح عند تصوير الجنين ناظر الى اسرافيل وتلك الصور كلها حكاية عما فى علمه الازلى سبحانه وتعالى فيأخذ اسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله لتلك الذرة المخلقة المرباة ثم يلقيها الى ملك الارحام وملك الارحام يلقيها الى الجنين فى الرحم فيصوره بتلك الصورة المعينة والقاء الصورة انما يكون بالقاء نسختها التى تليق بها وانما أضاف تعالى التصوير فى الارحام اليه بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لان هذه الاسباب مقدرة على قضية علمه وتدبيره اجراء العادة الحسنى فهو تعالى مصور للصور ومصور مصور بها لا خالق سواه ولا مصور الا هو ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الاصنام والله تعالى أعلم فأمعن النظر فى هذا المبحث فانك لا تجده فى كتاب والله تعالى يتولى هداك

المبحث الثانى والعشرون فى بيان انه تعالى مرئى للمؤمنين فى الدنيا بالقلوب وفى الآخرة لهم بالابصار بلا كيف فى الدنيا والآخرة أى بعد دخول الجنة وقبله

كما ثبت فى احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة ايضا لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه قال جمهور المتكلمين والاصوليين وتكون رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة بالانكشاف المنزه عن المقابلة والجهة والمكان وذلك لان الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئى يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له

بابعاده فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه من غير أن ينقص منه قدر من الادراك من غير مقابلة لهذه الحاسة اصلا كما كان صلى الله عليه وسلم يرانا من وراء ظهره وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة باتفاقنا اذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي فاذا اقتضت عقلا كون احدهما في جهة اقتضت كون الآخر كذلك فاذا ثبت عدم لزوم ذلك في احدهما ثبت مثله في الآخر وخرج بقولنا يراه المؤمنون غير المؤمنين من الكفار فلا يرونه يوم القيامة ولا في الجنة لعدم دخولهم فيها قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلفوا هل تجوز رؤيته تعالى في الدنيا يقظة ومناما فقال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز دليل جوازها في اليقظة هو ان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال ارني انظر اليك وهو عليه الصلاة والسلام لا يجهل ما يجوز وما يمتنع على ربه عز وجل ودليل المنع ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم قال الخلخالي رحمه الله تعالى واعترض هذا بأن عقابهم انما كان لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها في نفسها انتهى وقد استدل الجمهور على منع رؤيته في الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت وبذلك صح حملهم للآيتين السابقتين على عدم رؤيته في الدنيا جمعا بينهما وبين ادلة الرؤية وأما دليل امتناعها في النوم فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك محال على القديم سبحانه وتعالى ودليل المجيز لها انه لا استحالة في الرؤية في المنام وقد ذكر العلماء وقوعها في المنام لكثير من السلف الصالح منهم الامام احمد وحمزة الزيات والامام ابو حنيفة وكان حمزة الزيات يقول قرأت سورة يس على الحق تعالى حين رأيته فلما قرأت تنزيل العزيز الرحيم بضم اللام فرد علي الحق تعالى تنزيل بفتح اللام وقال اني نزلته تنزيلا وقال وقرأت عليه جل وعلا سورة طه فلما بلغت الى قوله وانا اخترتك فقال تعالى وانا اخترناك فهي قراءة برزخية وقد اجمع علماء التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام ونما بالعلـ[illegible] الصلاح في انكاره فقال لم يمنع وقوعها من العلماء . وأما رؤيته الحق جل وعلا في اليقظة لغير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمنعها جمهور العلماء واستدلوا لذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني وبقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال اما سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فقد اختلف الصحابة في وقوع الرؤية له ليلة المعراج قال الجلال المحلي رحمه الله والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نور اني اراه بتشديد نون اني مفتوحة وضمير اراه لله تعالى أي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته انتهى ما قاله الشيخ جلال الدين المحلي والشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتاب سراج العقول في هذه المسألة واعلم أن اكثر المتكلمين من الفرق ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام فضلا عن اليقظة لغير رسول الله صلى الله عليه

وسلم واحتجوا فى ذلك بأن ما يره النائم يكون مصورا لا محالة ولا صورة للرب تعالى وانه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وقال ليس كمثله شئ وقال ولم يكن له كفوا احد قال فمن رأى من ذلك شيأ وتخيل انه الاله فذلك من اراءة الشيطان وتخيله واغوائه وتضليله أو هو مشبه يعتقده كذلك فى اليقظة واطال فى ذلك ثم قال والذى عليه جمهور مشايخ السلف رضى الله تعالى عنهم انه يجوز رؤية الله تعالى فى صورة فى المنام وبه جاءت الاحاديث نحو قوله صلى الله عليه وسلم خير الرؤيا أن يرى العبد ربه فى منامه او يرى نبيه او يرى ابويه ان كانا مسلمين وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى احسن صورة الحديث وقال محمد ابن سيرين من رأى ربه فى المنام دخل الجنة قالوا ويكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به منزه عن الشكل والصورة فيكون تجليه فى ذلك المثال كتفهيم الحق تعالى كلامه القديم لعباده بواسطة الحروف والاصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما ان الكلام الازلى منزه عن الصوت والحروف الحادثين ويفهم بواسطتهما كلام الله القديم فكذلك يجوز ان تكون ذاته الازلية المنزهة عن الصورة والشكل ترى بواسطة مثال يناسبها بأدنى معنى فيكون كالمثل بفتح المثلثة المذكور فى القرآن فى قوله مثل نوره كمشكاة لا كالمثل بسكون المثلثة الذى يوجب المماثلة من كل وجه اما اذا رآه فى صورة لا تناسب جلال الصمدية فى معنى ما فالرائى ممن عبث به الشيطان (فان قيل) ان رؤية الله تعالى على ما هو عليه فى ذاته غير ممكن لعدم صحة المثل والمثال فى نفس الامر والنائم لا يرى شيأ فى المنام الا بصورة ومثل (فالجواب) اذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدس لعبد فى منامه فالروح تعرف بالفطرة الاولية انه هو الاله الحق بخلاف سائر رؤياه المحتاجة للتعبير اذ النفس بالاتها الخيالية لا تستطيع رؤية من لا صورة له ولكن تتصوره بوسائط وامثلة ثم تذهب الامثلة كالزبد يذهب جفاء ويبقى معها رؤية الله تعالى حقا كما ان كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف فى اللوح ثم يمحى اللوح ويبقى القرآن فى الحفظ . قال الشيخ ابو طاهر رحمه الله فعلم انه لا يلزم من كون الشئ لا صورة له ان لا يرى فى صورة على ما قررناه الا ترى ان كثيرا من الاشياء التى لا اشخاص لها ولا صورة ترى فى المنام بأمثلة تناسبها بأدنى معنى ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل وذلك كالمعانى المجردة مثل الايمان والكفر والشرف والقرآن والهدى والضلالة والحياة الدنيا ونحو ذلك فاما الايمان فكقول النبى صلى الله عليه وسلم رأيت الناس فى المنام يعرضون منهم من قميصه الى كعبه ومنهم من قميصه الى انصاف ساقيه فجاء عمر بن الخطاب وهو يجر قميصه فقالوا يا رسول الله ما أولت ذلك قال الايمان فالايمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القميص له مثالا فرآنى بواسطته وكذلك الكفر يمثل فى المنام بالظلمة وكذلك الشرف والعز يرى بواسطة صورة الفرس وكذلك يمثل القرآن باللؤلؤ ويمثل الهدى بالنور والضلالة بالعمى ولا شك أن بين هذه الاشياء مضاهاة لتلك المعانى المرئية وتجسد المعانى لا ينكره العلماء بالله تعالى قال وموضع الغلط فى ذلك لمن منع رؤية الله

فى صورة ظنه أن المثل بفتحتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطأ فاحش فانّ المثل بالسكون يستدعى المساواة فى جميع الصفات كالسوادين والجوهرين ويقوم كل واحد منهما مقام الاخر من جميع الوجوه فى كل حال بخلاف المثل بفتحتين فانه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه وانما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء والحياة لا صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل وصورة وقد مثل الله تعالى به الحياة وكذلك قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح وغير ذلك فعلم انه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الاعلى فى السموات والارض قال ومن هنا جوز الاكثرون من السلف الصالح جواز تجليه تعالى لعبده فى المنام كما مر فى الامثال واطال فى ذلك ثم قال والمسائل يقصر حقيقة عن البيان لانها امور ذوقية لا تضبطها عبارة والله تعالى أعلم هذا ما رأيته فى كتب المتكلمين . واما ما رأيته فى كتب الصوفية فمن افصحهم عبارة فيه الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فقال فى الباب الرابع والستين من الفتوحات اعلم انه لا ينبغى لمسلم أن يتوقف فى رؤية الله تعالى فى المنام لانه لا شئ فى الاكوان اوسع من عالم الخيال وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ما ليس بشئ ويصور لك العدم المحض والمحال والواجب فضلا عن الممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا ويريك العلم لبنا والاسلام قبة والثبات فى الدين قيدا قال ودليلنا فيما قلنا قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بادليل العقلى الصورة والتصوير فعلم ان كلا جاز وقوعه فى المنام والدار الاخرة جاز وقوعه وتجليه لمن شاء فى اليقظة والحياة الدنيا انتهى . وقال ايضا فى علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة لا يصح لانسان قط ان يعبر عن حقيقة ما طريقه الذوق من غير تكييف كرؤية الله عزوجل ابدا واطال فى ذلك ثم قال واذا صح ان العقل يدرك الحق تعالى جاز ان يدركه بالبصر من غير احاطة لانه لا فضل لمحدث على محدث من حيث الحدوث وانما الفضل من حيث الصفات الجميلة ، ومن قال ان الحق تعالى يدرك عقلا ولا يدرك بصرا فقد تلاعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا ماله ذائق على ما هى عليه وذلك كالمعتزلة فانّ هذه رتبتهم . وكل من لا يفرق بين الامور العادية والطبيعية فلا ينبغى لاحد الكلام معه فى شئ من الامور العلمية . ولولا أن موسى عليه الصلاة والسلام فهم من الامر اذ كلمه ربه بارتفاع الوسائط ما اجراه على طلب الرؤية ما فعل فان سماع كلام الله تعالى بأرتفاع الوسائط عين الفهم فلا يفتقر الى فكر وتأويل فلما كان عين السمع فى هذا المقام عين الفهم سأل الله الرؤية ليعلم قومه من له هذه المرتبة من الله تعالى بعلم أن رؤية الله تعالى ليست بمحال انتهى . وقال ايضا فى الباب التسعين من الفتوحات اعلم أن اعظم نعيم فى الدنيا والآخرة نعيم رؤية البارى جل وعلا لكن هنا دقيقة وهى أن الالتذاذ برؤيته تعالى انما هو راجع الى رؤية المظاهر التى تجلى الحق تعالى فيها تنزلا للعقول لا الى الذات المتعالى وايضاح ذلك أن الالتذاذ بالرؤية لا يكون الا برؤية من بيننا وبينه مجانسة ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه

(فان قيل) فكيف الرؤية (فالجواب) ان الحق تعالى اذا اراد أن يتفضل على عبد من عبيده المختصين بأن يحصل له الالتذاذ برؤيته اقام له مثالا يتخيله فى عقله مطابقا له لقوله تعالى ولا يحيطون به علما وتقدم فى الكتاب أن مراد من يقول ان الحق تعالى اذا حيط عبدا به احاطته هو علمه بأنه تعالى لا يحاط به فهذا هو معنى الاحاطة * وقال ايضا فى الباب الثامن والتسعين ومائة اذا اراد الله عز وجل أن يرى عبدا من عبيده نفسه تعالى فلا بد من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلى و تجرد الروح وحينئذ ترى ربها كما يراه الملائكة ثم اذا اراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذه برؤيته ومشاهدته فلا بد من ارسال الحجاب فيقع التلذذ للمشاهد قال وهذه مسألة من الاسرار ما اظهرتها باختيارى وانما كنت فى اظهارها كالمجبور انتهى وعبارته فى كتاب لواقح الانوار اعلم انه لا بد من فناء المشاهد عند رؤية البارى جل وعلا فيغيب عن حسه وعن لذته لان النفس احدية الذات ليس فى قدرتها أن تشتغل بأمرين معا فى آن واحد فلا بد أن تكون متوجهة بكليتها الا دراك الرؤية أو قبولها فاذا اشهدك تعالى نفسه أفناك عنه فلا يجد الخطاب محلا يتوجه عليه واذا كلمك اوجدك لانه لا بد للقبول منك حتى تقبل الخطاب والا فلا فائدة للخطاب انتهى * وكان ابو العباس السارى احد شيوخ الطائفة الاكابر يقول ما التذ عاقل قط بمشاهدة الحق تعالى وذلك لانها فناء ليس فيها لذة ووافقه على ذلك الشيخ فى الفتوحات وقال فى لواقح الانوار ايضا اذا اقامك الحق تعالى فى مشهد ما واشهدك نفسك معه فأنت من ابعد الابعدين لان نفسك كون وأين الكون فى الرتبة من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المجاورة المعنوية وهى انه ليس بينك وبين الله تعالى امر زائد كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث ولله المثل الاعلى قال ثم ان هذه المجاورة لا يعقلها الا اهل الكشف * وفى حديث الطبرانى وغيره مرفوعا بين العبد وبين ربه سبعون ألف حجاب من نور وظلمة فما من نفس تسمع بشئ من حس تلك الحجب الا زهقت انتهى وفى رواية اخرى ان الله تعالى سبعين ألف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها الاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه (فان قيل) فكيف رؤية البارى جل وعلا لخلقه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والسبعين ومائة أن صورة نظر الحق تعالى الى العالم انه ينظر اليه بعين الرحمة لا بعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا ثبت العالم معه تعالى عند الرؤية ولو انه تعالى نظر الى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لاحترق العالم كله بسبحات وجهه كما مر آنفا فى الحديث قال وهذه الرحمة هى عين الحجاب الذى بين العالم وبين السبحات المحرقة فهى كالعماء الذى اخبر الشارع ان الحق تعالى كان فيه قبل أن يخلق الخلق واكثر من ذلك لا يقال وقال الشيخ فى باب الاسرار اذا عوين الحق تعالى فلا يعاين الا من حيث العلم والمعتقد والله اجل واعلا من أن يحاط بذاته انتهى وقال فى باب الوصايا من الفتوحات اعلم أن من علامة صدق من يدعى انه يشاهد الحق تعالى انه اذا عكس مرآة قلبه الى الكون يعرف ما فى ضمائر جميع الخلق و يصدقه الناس على ذلك الكشف (فان قلت) فما الفرق بين الرؤية وبين الشهود الذى تقول به الطائفة

(فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين ومائتين أن الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي ابدا والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالعقائد ولهذا يقع الاقرار والانكار في الرؤية يوم القيامة لانهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم بخلاف الشهود فانه لا يكون فيه الا الاقرار لا الانكار وايضاح ذلك ان الشاهد ما سمي شاهدا الا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه أي يشهد له بصحة ما اعتقده قال ومن هنا سأل موسى الرؤية بقوله أرني انظر اليك وما قال أشهدني لانه تعالى كان مشهودا له ماغاب عنه وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الاولياء فما طلب موسى الا الرؤية الخاصة بالانبياء في الآخرة ليجعلها الله تعالى له في الدنيا حين طلب مقامه ذلك واما شهوده الحق تعالى مثل ما يشهده الاولياء فذلك حبوة وزيرية من حيث مقام ولايته انتهى * وقال في كتاب اللواقح ايضا من الفرق بين الرؤية والشهود أن الشهود هو ما تمسكه في نفسك من شاهد الحق المشار اليه بحديث اعبد الله كأنك تراه فقوله كأنك تراه هو شهدك في الذي أمته في نفسك كانك تراه قال وهذه درجة التعليم ثم يرتقي منها الى درجة الخصوص وهي علمك بأن الله يراك ولا تراه وذلك لانك ضبطت شهوده تعالى في قلبك عند صلاتك مثلا في جهة القبلة فقد اخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بل واذا تحققت بذلك علمت عجزك عن الاحاطة به تعالى لانك مقيد وهو تعالى مطلق وأنت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك لا مع نظرك أنت اليه لان نظرك يقيده ويحده وهو المنزه عن القيود والحدود فاذن الشهود له المعرفة والرؤية لها الكشف التام انتهى (فان قلت) فمتى يخرج العبد عن القول بالجهة (فالجواب) كما قاله سيدي علي بن وفا رحمه الله انه لا يخرج عبد عن القول بالجهة الا ان نفذ كشفه من اقطار السموات والارض واعطاه الله تعالى شيأ من علمه تعالى قال واما من تقيد كشفه بالسموات والارض او البرزخ والجنة والنار فلا يرى ربه الا في جهة انتهى (فان قلت) فاذن ما رأى احد ربه الا بصورة استعداده في نفسه وتعالى الله عن ذلك في علو ذاته (فالجواب) نعم ما رأى عبد ربه الا بقدر وسعه غير ذلك لا يكون اذ لو صح أن يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص الانبياء والاولياء على بعضهم ولرقي الاولياء في سلم الانبياء وذلك محال (فان قلت) فاذن ما رأى العبد الا صورة نفسه في مرآة معرفة الحق وما رأى الحق حقيقة (فالجواب) نعم وهو كذلك فحكمه كالانسان الذي رأى وجهه في المرآة المحسوسة فانه يرى صورة نفسه حاجبة له عن شهود جرم المرآة * قال الشيخ محيي الدين في لواقح الانوار وما ثم مثال أقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي من رؤية الشاهد وجهه في المرآة واجهد يا أخي في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا بل تنطبع صورتك في المرآة قبل تحققك بالرؤية فلا يقع بصرك الا على صورة نفسك فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى الى أعلى من هذا المرقى فما هو ثم أصلا وليس بعده الا العدم المحض انتهى فليتأمل ويحرر فانه يوهم

ان المرئي في الآخرة لجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه (فان قلت) فما سبب تفاضل الناس في الروية كمالا ونقصا مع ان المرئي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة ولا النقصان (فالجواب) سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مرآة معرفة الحق تعالى الا حقائقهم ولو أنهم شهدوا عين الذات لتساووا في الروية ولم يصح بينهم تفاضل ولكن أين حقائق الانبياء من غيرهم (فان قلت) فهل يتفاوتون في الآخرة كما تفاوتوا في الدنيا (فالجواب) نعم فان تفاوتهم في الآخرة فرع عن تفاوتهم في الدنيا وقد قال الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلثمائة اعلم ان روية المؤمنين لربهم في الآخرة تابعة لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا ليجني كل أحد ثمرة ما كان يعتقده فرويتهم على قدر علمهم بالله تعالى وعلى قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء وكما انهم متفاضلون في النعيم واللذة فمنهم من حظه من النظر الى ربه لذة عقلية ومنهم من حظه من ذلك لذة نفسية ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية ومنهم من حظه من ذلك لذة خيالية ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة ومنهم من حظه لذة يقال بتكييفها ومنهم من حظه لذة لا يقال بتكييفها ومنهم من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما ألقى اليه عالمه أو على حسب ما عنده من العلم واما على قدر ما يخيله عقله فقط ومنهم من هو غير مقلد وهكذا (فان قلت) فما اكمل الروية التي تقع للخلق (فالجواب) اكمل الروية روية الانبياء ثم روية كمل اتباعهم فان الكمل لا يرون ربهم الا في مرآة نبيهم المأخوذة من شرعه الثابت عنه واعلم ان عدد روية كل عبد للحق في الآخرة تكون على قدر مجالسته للحق تعالى في جميع المأمورات واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الروية والمعرفة بزيادة الطاعات وتنقص بفعل المنهيات وكل من قلت مجالسته للحق تعالى جهله فيما لم يجالسه فيه والسلام (قلت) وانما كانت مرآة نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل المرائي لانها حاوية لجميع مرائي الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودون ذلك في المرتبة من يرى ربه في مرآة نبي من الانبياء ثم في مرآة أحد من الاولياء فعلم ان الكامل من لا يطأ مكانا لا يرى فيه قدم نبيه أبدا (فان قلت) فالذين ينكرون الحق تعالى في تجليات الآخرة هل هم مسلمون (فالجواب) نعم هم مسلمون بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي فاذا كشف عن ساقه خروا ساجدين وقالوا أنت ربنا وهنا أسرار يذوقها أهل الله لا تسطر في كتاب والله تعالى أعلم (فان قيل) فاذا وقع الانكار من هولاء فهل يكون المقربون من الانبياء والاولياء حاضرين فان كانوا حاضرين فلم لم يرشدونهم الى ان المتجلي لهم هو الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان الانكار اذا وقع يكون الانبياء والعارفون واقفين بجانب عن هؤلاء المنكرين وانما لم يرشدوا المنكرين لتلك التجليات لانهم يعرفون من الحق تعالى انه طلب منهم أن يستروه عن أولئك المنكرين ليجني كل أحد ثمرة عمله به في دار الدنيا (فان قيل) فاذا كان الكافرون لا يرون ربهم فما صورة عدم رويتهم له (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار انما صورة عدم رويتهم له تعالى انهم يرونه ولكن لا يعلمون انه هو فحجابهم عن

ربهم جهلهم به فلا يرونه أبد الآبدين ودهر الداهرين انتهى (فان قيل) فهل تكون الرؤية للمؤمنين بباصر العين كما فى الدنيا أم تكون بجميع عيونهم (فالجواب) كما قاله الشيخ تقى الدين بن أبى المنصور ان رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة تكون بجميع أجسادهم وذلك لكمال النعيم الابدى فلا تتقيد رؤيتهم له تعالى بباصر العين بل كلهم أبصار قال وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط اه (فان قيل) فهل يلزم أن يكون ما يشهده المؤمن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى وتعاليه عن الحصر والتقييد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين وثلثمائة لا يلزم من شهود العبد ربه بقلبه أن يكون هو المطلوب باعلام من الله تعالى فيجعل للعبد فى نفسه علما ضروريا مثل ما يجد النائم فى نومه من رؤية الحق جل وعلا أو رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجد الرائى فى نفسه العلم الضرورى بأن ذلك المرئى هو الله عز وجل أو رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك لوقوع المرئى مطابقا لما هو الامر عليه فيما يراه اذ لا يدرك أحد الحق تعالى الا هكذا واما بالنظر والفكر فلا كما مر فى مبحث ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق (فان قيل) فهل النور الذى يرى الحق تعالى فيه فى الآخرة نور له شعاع كما رآه صلى الله عليه وسلم فى دار الدنيا ام هو نور لا شعاع له (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الستين وثلثمائة ان النور الذى يرى الحق تعالى فيه فى الآخرة نور لا شعاع له فلا يتعدى ضوءه نفسه ويدركه البصر فى غاية الوضوح وذلك ليخالف النور الدنيوى وذلك لما قيل له صلى الله عليه وسلم أرأيت ربك فقال نورانى أراه يقول كيف أراه وهو نور شعشعانى والاشعة تذهب بالابصار وتمنع من ادراك من تنشق عنه تلك الاشعة فلا يدرك تعالى فى ذلك النور لاندراج نور الادراك فيه فلذلك لم يدركه مع ان من شأن النور أن يدرك ويدرك به كما ان من شأن الظلمة أن تدرك ولا يدرك بها قال واذا عظم النور أدرك ولم يدرك به لشدة طاقته ثم انه لا يكون ادراك قط الا بنور من المدرك زائد من ذلك عقلا وحسا (فان قيل) من شرط الرائى ان تعطيه رؤيته العلم بالمرئى والاحاطة به وراينا الذى يرى الحق لا ينضبط له رؤية لمخالفة حقيقته لسائر الحقائق فكيف يقال انه رأى ربه عز وجل (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والاربعين واربعمائة أن رؤية الحق تعالى لا يصح فيها احاطة ولا تدخل تحت هذا الحد وغاية العلم أن يعلم الرائى له عند الرؤية انه ما رآه والا فلو صح له أن يراه حقيقة لعلمه وكيف يعلمه وقد رأى تنوع صور التجليات على قلبه فى حال رؤيته له تعالى وقد قال موسى عليه الصلاة والسلام رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى والنكتة فى سبب قوله لن ترانى كونه قال انظر اليك بالهمزة ولو انه قال ننظر اليك بالنون أو التاء لربما لم يكن الجواب لن ترانى مع أن السؤال مجمل فى قوله انظر والجواب كذلك مجمل فى قوله لن ترانى وايضاح ذلك أن الرؤية بادرة الى رؤية العين أى لن ترانى بعينك لان المقصود بالرؤية حصول العلم بالمرئى وانت لا تزال ترى فى كل رؤية خلاف ما رأيته فى الرؤية التى تقدمت فلا يحصل لك علم بالمرئى فى رؤيتك له تعالى ابدا فصح قوله لن ترانى لانى ما اقبل من حيث ما انا عليه فى ذاتى التنوع وانت

لا ترى ربك اذا رأيته الا متنوعا في الصفات وانت ما تنوعت ايضا فما رأيتني ولا رأيت نفسك وقد رأيت فلا بد ان تقول رأيت الحق وانت ما رأيتني حقيقة وكذلك لا بد ان تقول رأيت نفسي وما رأيت نفسك حقيقة وما ثم الا انت والحق تعالى ولا واحدا من الحق والخلق رأيت وانت تعلم انك رأيت فما هذا الذى رأيت فرجع المعنى لن ترانى بعينك الا أن امددتك بالقوة الالهية قال وهذا من مشاهد الحيرة * وقال في الباب الاحدى والاربعمائة انما قال تعالى لموسى لن ترانى لان كل مرئي لا يصح للرائي أن يرى منه الا على قدر منزلته ورتبته لا غير ولو كان الرائي يحيط بالحق تعالى ما تفاوتت الروية ثم اول حجاب يحجب العبد عن الاحاطة شغله بروية نفسه حال تجلى الحق له فحجاب العبد عن ربه روية نفسه فما حجبنا الا بانفسنا على انا ولو زلنا عنا ايضا ما رأيناه لانه لم يبق ثم بعد زوال الناظر من يراه واذا لم نزل نحن فما رأينا في المرآة الصافية حينئذ الا انفسنا وقد نتوسع في العبارة فنقول انا رأيناه فلا يخرج احد عن الحيرة في الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذن فما خر موسى صعقا الا لما كان عنده من العلم بالله تعالى قبل سؤال الروية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن واربعين واربعمائة نعم ما اصعقه الا ذلك ولكنه لم يكن يعلم من الحق تعالى قال تبت اليك أي لا اطلب رويتك على الوجه الذى كنت طلبتها اولا فاني قد عرفت ما لم اكن اعلمه منك وانا اول المؤمنين أي بقولك لن ترانى لانك ما قلت ذلك الا لى وهو خبر فلذلك الحقه موسى عليه الصلاة والسلام بالايمان دون العلم ولو انه عليه الصلاة والسلام اراد مطلق الايمان بقوله لن ترانى ما صحت له الاولية فان المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن مؤمن فكل من آمن بعد الصعق فقد آمن على بصيرة وهو صاحب علم في ايمان وهو مشهد عزيز فان العبد اذا انتقل من الايمان الى العلم الذى هو اوضح فكيف يبقى معه حجاب الايمان فلذلك كان خاصا بالكمل فيؤمنون بما هم به عالمون ليحوزوا اجر الايمان مع اجر العلم ويقال في احدهم انه مؤمن بما هو به عالم من عين واحد وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الظاهر فراجعه ان شئت * وكان سيدى على بن وفا رضى الله تعالى عنه يقول من اعجب الامور قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام لن ترانى أي مع قوتك كونك ترانى على الدوام ولا تشعر بأن الذى تراه هو انا انتهى (فان قلت) فهل يعلم الحق تعالى بالكشف (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار لا يصح أن يعلم الحق تعالى بالكشف وانما يرى به فقط كما انه تعالى يعلم بالعقل ولا يرى به قال وهل ثم لنا مقام يجمع بين الروية والعلم لا ادرى اه (فان قلت) فكم ترجع صور التجلى الالهى الى مرتبة من العدد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة انها ترجع كلها الى صورتين صورة تنكر وصورة تعرف ولا ثالث لهما قال وقد ورد ان الله تعالى لما كلم موسى عليه الصلاة والسلام تجلى له في اثنى عشر الف صورة وفي كل صورة يقول له يا موسى ليتنبه موسى فيعلم انه لو كان جميع التجلى بصورة واحدة لم يقل له في كل صورة وكلمة يا موسى انتهى (فان قلت) فكيف ثبت موسى عليه

الصلاة

الصلاة والسلام لسماع كلام الله ولم يثبت لرويته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخمسين وار بعمائة انه انما ثبت لسماع كلام الله لان الحق تعالى كان سمعه عند النجوى يعني مؤيدا ومقويا بالسمع موسى عليه الصلاة والسلام لانه محبوب لله بلا شك وقد اخبر الحق تعالى انه اذا احب عبدا كان سمعه وبصره الحديث لكن قد يجمع الله تعالى لمن شاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه بعض الصفات على التدريج شيأ بعد شئ فلذلك صعق موسى عند التجلي اذ لم يكن الحق تعالى بصره اذ ذاك فلو انه تعالى ايده بالقوة في بصره كما ايده بها في سمعه لثبت للروية كما ثبت لسماع الكلام اذ لا طاقة للمحدث على روية الحق تعالى الا بتأييد الهي انتهى (فان قلت) فما السبب الذي دعى موسى عليه الصلاة والسلام الى سؤال لرويته دون سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كان هو شدة الشوق فنبينا محمد صلى الله عليه وسلم اشد شوقا منه بيقين لان الشوق يعظم بشدة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق الى رويته وان كان الباعث له على ذلك هو التقريب فكل الانبياء مقربون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلثمائة أن السبب الداعي له الى طلب الروية زيادة التقريب على غيره من الانبياء ماعدا محمدا صلى الله عليه وسلم فان الحق تعالى لما اقام موسى في مقام التقريب لم يتمالك أن يمنع نفسه عن سؤال الروية ومحمد صلى الله عليه وسلم منعه الادب أن يسأل ذلك مع انه كان بالاشواق الى روية الباري اكثر من موسى عليه الصلاة والسلام بيقين فلما سلك مقام الادب لقوة تمكينه حفظ الله عليه المقام حتى دعاه تعالى الى رويته على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام وارسل له براقا يركب عليه تشريفا له على موسى عليه الصلاة والسلام فعلم أن موسى عليه الصلاة والسلام ما منع من الروية الا لكونه سألها عن غير وحي الهي ومقام الانبياء يقتضي المؤاخذة بالذرات فلذلك كان الجواب له لن تراني من حيث سؤاله الروية ثم انه تعالى استدرك استدراكا لطيفا لما علم أن التأديب بلغ حده في موسى من حيث سؤاله الروية بغير امر من الله تعالى قال له تعالى ولكن انظر الى الجبل فاحاله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل من جملة الممكنات فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث وتدكدك الجبل لتجليه علم كل عارف أن الجبل رأى ربه وان الروية هي التي اوجبت له التدكدك ومن هنا قال بعض المحققين اذا جاز أن يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى أن يرى ربه في حال تدكدك الجبل ويكون وقوع النفي على الاستقبال والآية محتملة فكان الصعق لموسى قائما مقام التدكدك للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل واندك علم موسى انه وقع فيما لم يكن ينبغي له سؤاله وان كان الحامل له على ذلك كثرة الشوق فقال تبت اليك وانا اول المؤمنين يعني بوقوع هذا الجائز انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما اطمع موسى في طلب الروية الا ما قام عنده من التقريب ومعلوم أن الرسل أعلم الناس بالله تعالى فهم يعرفون ان الحق تعالى مدرك بالادراك البصري كما ينبغي لجلاله تعالى وعلى ذلك فما سأل موسى الا ما يجوز له السؤال فيه ذوقا ونقلا لا عقلا لان ذلك

من محالات العقول انتهى * وقال فى الباب التاسع ومائتين انما احال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام على روية الجبل حين سأل روية ربه لان من صفات الجبل الثبوت يعنى ان ثبت الجبل اذا تجليت له فسترانى من حيث ما فى ذاتك من صفة ثبوت الجبال يقال فلان جبل من الجبال اذا كان يثبت عند الشدائد والامور العظيمة ولا يخفى ان الجبل ليس هو أكرم على الله تعالى من موسى وانما ذلك من حيث كون خلق الارض التى الجبل منها اكبر من خلق موسى الذى هو من الناس كما قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس اى فاذا كان الجبل الذى هو أقوى صار دكا عند التجلى فكيف يثبت لرؤيتى جبل موسى الذى هو جبل صغير من حيث الجرم انتهى (فان قيل) فلم رجع موسى الى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل بعد الدك الى صورته (فالجواب) انما لم يرجع الجبل الى صورته لخلوه عن الروح المدبرة له بخلاف موسى عليه الصلاة والسلام رجع الى صورته بعد الصعق لكونه كان ذا روح فروحه هى التى امسكت صورته على ماهى عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد الدك الى كونه جبلا لعدم وجود روح فيه تمسك عليه صورته انتهى (فان قلت) قد قال أهل الكشف ان الجماد كله حى فما هذه الحياة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والتسعين وثلثمائة ان المراد بحياة الجماد كونه يسبح بحمد ربه وينزهه ويقدسه لا ان له اختيارا وتدبيرا كالحيوان المشهور. قال الشيخ ومن أعظم دليل سمعى على حياة الجماد قوله تعالى وان منها يعنى الحجارة لما يهبط من خشية الله فانه لا يوصف بالخشية الا حى دراك ولكن قد أخذ الله تعالى بابصار الانس والجن عن ادراك حياة الجماد الا من شاء الله تعالى كنحن واضرابنا فانا لا نحتاج الى دليل سمعى فى ذلك لكشفنا عن حياة كل شئ عينا واسماعنا تسبيح الجماد ونطقه قال وكذلك اندكاك الجبل حين وقع له التجلى ما وقع منه الا لمعرفته بعظمة الله تعالى ولولا ما كان عنده من المعرفة ما اندك كذلك اذ الذوات لا تؤثر فى بعضها من حيث هى ذات وانما يؤثر فيها معرفتها وانظر الى الملك اذا دخل الى السوق على هيئة العوام ومشى بينهم وهم لا يعرفونه كيف لا يقوم له وزن فى نفوسهم ثم اذا القيه فى تلك الحالة من يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمته وقدره واثر فيه علمه فاحترمه وتأدب معه وخضع له فاذا راى الناس ذلك من هذا الخاضع الذى يعرفون قربه ومنزلته من الملك حارت اليه ابصارهم وخشعت له اصواتهم واوسعوا له فى الشارع وتبادروا لرؤيته واحترامه فما اثر فيهم الا ما قام بهم من العلم فما احترموه حينئذ لمجرد صورته لانها كانت مشهودة لهم قبل علمهم بانه الملك فتأمل فعلم ان كونه ملكا ليس هو عين صورته وانما هى رتبة نسبية اعطته التحكم فى العالم الذى هو تحت حكمه اه (فان قلت) قد ورد فى الحديث ان العبد يناجى ربه فى الصلاة فى هذه الدار ومعلوم انه لا يصح ان يناجى الا من يتخيله مناجيا له كذلك فبم تميزت الدار الآخرة (فالجواب) تميز الدار الآخرة بكون العبد هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهنا لا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من مزيد انكشاف للعبد فى الآخرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لنا فى

هذه الدار اعبد الله كأنك تراه وقال فى الدار الآخرة ما من احد الاسيكلمه ربه كفاحا ليس بينه وبينه ترجمان الحديث وايضاح ذلك ان كل مدرك بشئ من القوى الظاهرة أو الباطنة التى فى الانسان لا بدّ ان يكون بتخيل ولولا ذلك التخيل ما سكن اليه فلا يتمع السكون الا المتخيل بفتح التحتية من متخيل بكسرها وجميع العقائد كلها تحت هذ الحكم ولهذا سميت عقائد فانّ العقائد محلها الخيال والخيال لا يصح ان يضبط أمرا أبدا ولذلك كان من لازم صاحب الوهم قلة السلامة منه انتهى (فان قيل) فهل يقع من أهل الكشف فى الدنيا انكار لشئ من التجليات الاخروية (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الستين وثلثمائة لا يقع من أهل الكشف شئ من الانكار للتجلى الاخروى وانما يقع ذلك من أصحاب النظر العقلى وذلك لانهم قيدوا الحق تعالى بما أدّت اليه عقولهم المعقولة فلم لم يروا فى الآخرة ما قيدوه بعقولهم فى الدنيا أنكروه ضرورة ألا تراهم اذا وقع التجلى لهم بالعلامة التى كانوا قيدوه بها يقرون له بالربوبية ولو انه تعالى كان تجلى لقلوبهم بهذه العلامة أولا لما أنكروه فعلم ان أهل الكشف لا يقع منهم انكار والسلام انتهى وكان سيدى على بن وفا رحمه الله يقول لا يقر بالحق تعالى فى تجل من تجليات الآخرة الا أهل التنزيه المطلق الذى هو تجريد التوحيد عن شريك يقابله قال وهذا هو سر العيان الذى يستحيل معه الحجاب انتهى (فان قيل) اذا كان الحق تعالى واحدا لا ثانى له فى نفس الامر فمن اين جاء الانكار (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الاسرار جاءهم الانكار من اختلاف الامزجة فكل واحد يصوب اعتقاد نفسه ويخطئ غيره وهو تعالى فى نفسه واحد لا يتبدل ولا يتحول فالاعتقادات هى التى تنوعه وتفرقه وتجمعه وتعالى الله فى علىّ ذاته عن ذلك (فان قيل) فما علامة صدق من يرى الله تعالى بقلبه فى هذه الدار على الكشف القلبى (فالجواب) علامته ان يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لاحدى الجهات على بعضها اقال الشيخ محيى الدين فى الباب السادس عشر ومائتين وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد قال وكذلك هى رؤية أهل الجنة فى الجنة اذا رأوه بأبصارهم تكون الرؤية مطلقة لا تتقيد بجهة انتهى فان قلت) ان بعض المحققين منع رؤية الحق تعالى أيضا للقلوب كالابصار فما وجهه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب العشرين وأربعمائة ان وجه اطلاق الابصار فى الآية اى لا تدركه الابصار من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب وذلك ان القلوب لا ترى الا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى أيضا الا بالبصر فالبصر حيث كان هو الذى يقع به الادراك فيسمى البصر فى القلب عين البصيرة ويسمى فى الظاهر بصر العين فكما ان العين فى الظاهر محل البصر فكذلك البصيرة فى الباطن محل العين الذى هو بصر فى عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو فى نفسه كما لا تدركه العيون بابصارها كذلك لا تدركه البصائر بأعينها انتهى (فان قيل) فهل وقعت رؤية الله تعالى يقظة فى الدنيا لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الارث له فى المقام (فالجواب) كما قاله الشيخ عبد القادر الجيلى رضى الله تعالى عنه لم يبلغنا وقوع ذلك فى الدنيا لاحد غير

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ان فلانا يزعم انه يرى الله تعالى بعيني رأسه فأرسل الشيخ خلفه وقال له أحق ما يقول هؤلاء عنك فقال نعم فانتهره الشيخ وزجره عن هذا القول واخذ عليه العهد أن لا يعود اليه فقيل للشيخ أمحق هذا الرجل ام مبطل فقال هو محق ملبس عليه وذلك انه شهد ببصيرته نور ذات الجمال البديع ثم خرق من بصيرته الى بصره منفذ فرأى ببصره بصيرته حال اتصال شعاعها بنور شهوده فظن ان بصره الظاهر رأى ما شهدته بصيرته وانما رأى بصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدري قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وكان جمع من المشايخ حاضرين فأعجبهم هذا الجواب وأطربهم ودهشوا من حسن افصاحه رضي الله عنه عن حال ذلك الرجل قال الشيخ عبد القادر الجيلي وقد تراءى لي مرة نور عظيم ملأ الافق ثم بدت لي فيه صورة تناديني يا عبد القادر أنا ربك وقد أسقطت عنك التكاليف فان شئت فأعبدني وان شئت فاترك فقلت له اخسأ يا لعين فاذا ذلك النور قد صار ظلاما وتلك الصورة صارت دخانا ثم خاطبني اللعين وقال لي يا عبد القادر نجوت مني بعلمك باحكام ربك وفقهك في أحوال منازلاتك ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق فقيل للشيخ عبد القادر فمن أين عرفت أنه شيطان فقال باحلاله لي ما حرمه الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لا يحرم شيأ على السنة رسله ثم يبيحه لاحد في السر أبدا انتهى (فان قلت) ان الحق تعالى أخبر انه أقرب الينا من حبل الوريد فاذا كان بهذا القرب العظيم فما المانع من رويته (فالجواب) المانع من رويته هو شدة القرب كما قال تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون أي لشدة قربي منكم وقد أطال الشيخ في تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار في الباب الخامس والعشرين وأربعمائة وفي الباب الحادي وعشرين ومائتين . وقال في كتابه شرح ترجمان الاشواق اعلم ان الحق تعالى اذا كان الوهم لا يحيط به مع انه أضعف من الادراك الحسي فكيف يدركه البصر الذي هو الا كثف انتهى وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول قوله تعالى لا تدركه الابصار صحيح على ظاهره لان المبصر للحق جل وعلا انما هم المبصرون بالابصار لا نفس الابصار انتهى فليتأمل (فان قلت) فهل من وجه جمع بين قول من اثبت روية البارى وبين قول من نفاها (فالجواب) نعم ذكره الشيخ في الباب الثامن والخمسين وثلثمائة ونصه اعلم ان الامر بين من اثبت روية الله عز وجل وبين من أنكرها ونفاها ان من اثبتها رأى انها تكون لمن قد [illegible] العبد ومن نفاها رأى ان حجاب العظمة مانع من روية حقيقة الذات وان من لا يحيط بشيء كأنه ما رآه مع انه رآه انتهى * وقال في لواقح الانوار أدبنا علماء حجاب الكبرياء على الذات لله تعالى لا يرتفع أبدا كما أشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم وليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء في جنة عدن واذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الروية الا على الحجاب ومن هنا قال من قال ان الحق يصح ان يرى ومن قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى . وأما الكلام على رويته تعالى في المنام فقد قدمنا قول المجسمة وقول المتكلمين فيها وها نحن نذكرك

تقول الصوفية فنقول و بالله التوفيق اعلم ان الاصل فی صحة الرویا مارواه الطبرانی
وغیره مرفوعا رأیت اللیلة ربی فی صورة شاب أمرد قطط له وفرة من شعر وفی رجلیه
نعلان من ذهب الحدیث قال الحافظ السیوطی رحمه الله وهو حدیث صحیح قال الشیخ
محیی الدین فی الباب الاحد وثمانین وثلثمائة قد اضطربت عقول العلماء فی معنی هذا
الحدیث وفی صحته فنفاه بعضهم وأثبته بعضهم وتوقف فی معناه واوله ولا یحتاج الامر
الی تأویل فانه صلی الله علیه وسلم انما رای هذه الرویا فی عالم الخیال الذی هو النوم ومن
شأن الخیال ان النائم یری فیه تجرد المعانی فی الصور المحسوسة و تجسد ما لیس من
شأنه ان یکون جسدا لان حضرته تعطی ذلک فما ثم اوسع من الخیال قال ومن حضرته
أیضا ظهر وجود المحال فانک تری فیه واجب الوجود الذی لا یقبل الصور فی صورة ویقول
لک معبر المنام صحیح ما رایت ولکن تأویلها کذا وکذا فقد قبل المحال الوجود فی هذه
الحضرة فاذا کان الخیال بهذه القوة من التحکم فی الامور من تجسد المعانی وجعله ما لیس
قائما بنفسه وهو مخلوق فکیف بالخالق وکیف یقول بعضهم ان الله تعالی غیر قادر علی
خلق المحال وهو یشهد من نفسه قدرة الخیال علی المحال واطال الشیخ الکلام علی ذلک
فی الباب الثامن والتسعین ومائة ثم قال ولو لم یکن من قوة الخیال الا انه یریک الجسم
فی مکانین فیکون الانسان نائما فی بیته و یری فی منامه ان عین جسمه فی مدینة اخری
وعلی حالة اخری تخالف حاله الذی هو علیه فی بیته وهو عینه لا غیره لمن ادرک الوجود
علی ما هو علیه ولولا ذلک ما قدر العقلاء علی فرض المحال فانه لولا صورة فی نفسه ما قدر
علی فرضه قال ومن هذا الباب مشاهدة المقتول فی سبیل الله فی المعرکة وهو عند الله
حی یرزق و یأکل وروی الترمذی فی حدیث القبضتین مرفوعا ان الحق لما فتح قبضته ای
کما یلیق بجلاله فاذا فیها آدم وذریته فآدم فی هذه القصة فی القبضة وهو عینه خارجها
فیا من یحیل الجمع بین الضدین ما تقول فی هذا الحدیث واطال فی ذلک هذا کلامه
بحرفه فتامله وحرره والله یتولی هداک (فان قلت) فاذن المواطن تحکم بنفسها علی کل
من دخل فیها فمن مر علی موطن تصبغ به کما حکم الخیال علی صاحبه برویة الحق تعالی
فی صورة (فالجواب) کما قال الشیخ فی الباب الرابع والستین واربعمائة نعم وهو کذلک
والدلیل الواضح فی ذلک ما ذکرته فی السوال من رویتک لله تعالی فی المنام الذی هو موطن
الخیال فی صورة فاذا کان حکم الموطن قد حکم علیک فی الحق تعالی بما هو منزه عنه
فلا تراه لا کذلک فکیف بغیره ثم انک اذا خرجت من حضرة الخیال الی موطن النظر
العقلی لم تدرک الحق تعالی الا منزها عن تلک الصورة التی أدرکته فیها فی موطن الخیال فاذا
کان الحکم للمواطن عرفت ذا رأیت الحق تعالی ما رأیت واثبت ذلک الحکم للموطن حتی
یبقی الحق تعالی لک مجهولا أبدا فلا یحصل لک به احاطة أبدا وغایة أمرک توحید المرتبة له
لا غیر واما علمک بذاته تعالی فهو محال لانک لا تخلو عن موطن تکون فیه یحکم علیک
ذلک الموطن بحاله فلا تعرف الله تعالی من حیث ما یعرف الله نفسه ابدا فما عندک من
معرفته فی موطن یفقد منک فی موضع آخر فما عندک من العلم به ینفد وما عنده تعالی

من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل انتهى (فان قلت) فاذا كان ما يراه الانسان في النوم بهذه المثابة فلا يصح لاحد القطع بما يراه في المنام ابدا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما ذكره الشيخ في لواقح الانوار قال لان دائرة الخيال واسعة وكل ما يظهر فيها او منها يحتمل التأويلات فلا يحصل القطع الا ان استند الرائي الى علم آخر وراء ذلك اذ الخيال ليس له حقيقة في نفسه لانه أمر برزخي بين حقيقتين وهما المعاني المجردة والمحسوسات فلهذا يقع فيه الغلط * قال وانظر الى قوله صلى الله عليه وسلم حين أتاه جبريل بصورة عائشة في سرقة من حرير وقال له هذه زوجتك كيف قال له ان يكن من عند الله يمضه ولو ان جبريل أتاه بذلك من طريق الوحي المعهود في الحس أو بطريق المعاني المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك لان النصوص لا يدخلها تأويل ولا خطأ ولا تردد انتهى (فان قلت) فما السبب الداعي لرؤية الله تعالى في النوم مع قوله صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا السابق اول المبحث (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين وثلثمائة ان السبب لرؤية الله في المنام كون النوم أخا الموت فمعنى الحديث انكم ترونه بعد موتكم لا في حال موتكم فما نفى الشارع الا رؤية الله في الدنيا يقظة لغير من استثني وسبب عجز الناس عن رؤية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار الا لمن امده الله بالقوة بخلاف نشأة الآخرة لقوتها (فان قلت) فما محل وقوع النوم في العالم (فالجواب) محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة وما فوق ذلك القمر لا نوم وأما محله في الآخرة فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة قال الشيخ محيي الدين ومن هنا انكر بعضهم كون الملائكة يرون ربهم وقال ان الملائكة خلقوا للبقاء من غير موت فلا يرون الله في الدنيا ولا في الآخرة لعدم موتهم ونومهم وقد أطال الشيخ الكلام على الرؤيا في الباب التاسع والتسعين من الفتوحات وذكر في موضع آخر من الفتوحات ان جبريل لا يرى ربه في الدنيا وانما يراه في الآخرة فقط فليتأمل ويحرر (فان قلت) فما الفرق بين النوم والموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلثمائة ان الموت فيه اعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل بمغيب الشمس واما النوم فليس هو اعراض عن الجسم بالكلية وانما هو حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك الشمس لذلك السحاب المتراكم بينها وبين الارض (فان قلت) فما السبب في عدم نقض وضوئه صلى الله عليه وسلم بالنوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وثمانين وثلثمائة ان السبب في ذلك شدة حياة قلبه صلى الله عليه وسلم فاذا انتقل الى عالم الخيال لم يتغير عليه حال بل يرى صورته هناك بسرعة يقظانه فكأنه لم ينم فلم يحدث وكذلك جسده المحسوس لم يطرأ عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعضهم النوم سبب للحدث ما هو عين الحدث (فان قلت) فمن أصدق الناس رؤيا (فالجواب) أصدقهم رؤيا من تجلى له ما رآه في حضرة خياله الذي هو فيه فهذا هو الذي تصدق

رؤياه

رؤياه أبدا (فان قلت) فاذن كل رويا صادقة (فالجواب) نعم هي صادقة بلاشك لا تخطى
واذا قيل ان الرويا اخطأت فما اخطأت وانما الذى عبرها هو المخطى حيث لم يعرف
ما المراد بتلك الصورة الاترى اه صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر الصديق رضى الله تعالى
عنه حين عبر الرويا اصبت بعضا واخطأت بعضا وما قاله خيالك فاسد لانه رأى حقا
ولكن اخطا فى التأويل وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والستين من
الفتوحات فراجعه (فان قلت) فما الفرق بين الرويا والحلم المشار اليهما فى حديث الرويا
من الله والحلم من الشيطان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين
وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الحليم ان الرويا هى رويا الامر على ما هو عليه فى
نفسه واما الحلم فهو رويا الامر على خلاف ما هو عليه يقال حلم الاديم اذا فسد وكذلك
النوم افسد المعنى عن صورته لانه الحقه بالحس وليس بمحسوس فاذا اخبر المحتلم العارف
بما راى عبر له ذلك العارف بنقل تلك الصورة الى المعنى الذى ظهر بها فرده الى اصلها
كما افسد الحلم العلم واظهره فى صورة اللبن فليس بلبن فرده صلى الله عليه وسلم بتأويل
الرويا الى أصله وهو العلم وجرده عن تلك الصورة وقد جاء رجل الى محمد بن سيرين
رضى الله عنه فقال انى رأيت انى أرد الزيت فى الزيتون فقال له امك تحتك فبحث الرجل
عن ذلك فوجد امه تحته تزوجها وما عنده خبر منها وان صورة نكاح الرجل امه من
رد الزيت فى الزيتون فتأمل وبالجملة فكل من رأى الامر على ما هو عليه فهو صاحب
كشف لا صاحب حلم سواء كان فى النوم أو فى اليقظة انتهى (فان قلت) فما معنى
حديث رؤيا المؤمن على رجل طائر ما لم يحدث بها فاذا احدث بها وقعت (فالجواب)
ما قاله الشيخ فى الباب الثامن والثمانين ومائة ان الله تبارك وتعالى ملكا موكلا بالرويا
يسمى الروح وهو دون السماء الدنيا وبيده صور الاجساد التى يدرك النائم فيها نفسه
وغيره وصور ما يحدث من تلك الصور فى الاكوان فاذا نام الانسان انتقلت اللطيفة
الانسانية بقواها من حضرة المحسوسات الى حضرة الخيال المتصل بها الذى محله مقدم
الدماغ فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الاذن الالهى
ما يشاء الحق تعالى ان يريه لهذا النائم من ادراك المعانى متجسدة ونحو ذلك حتى انه يرى
الحق تعالى فى صورة كامر فاذن ما عبر احد الرويا حيث عبرها الا بعد ان تصورها فى
خياله فتنتقل تلك الصورة عن المحل الذى كانت فيه حديث نفس او تحزين شيطان
الى خيال العابر لها (فان قلت) فما المراد بالطائر فى الحديث (فالجواب) الطائر هو
الحظ قال تعالى قالوا طائركم معكم أى حظكم ونصيبكم معكم من الخير والشر وايضاح
ذلك ان الله تعالى اذا أراد ان يرى أحدا رويا جعل لصاحبها فيما يراه حظا من الخير والشر
بحسب ما تقتضى رؤياه فيصور الله تعالى ذلك الحظ طائرا وهو ملك فى صورة طائر كما
يخلق من الاعمال صورا ملكية روحانية جسدية برزخية وانما جعلها الحق تعالى فى
صورة طائر لانه يقال طار سهمه بكذا فاذا وقعت الرؤيا جعلها الله تعالى معلقة برجل
هذا الطائر وهى حقيقة عين الطائر فاذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما تسقط

ينعدم الطائر لانه عين الرويا فينعدم لسقوطها ويتصور في عالم الحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرويا فترجع صورة الرويا عين الحال لاغير وتلك الحال اما عرض واما جوهر واما نسبة من ولاية أو غيرها هي عين صورة تلك الرويا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب ونحن من ماء مهين انتهى (فان قيل) فما وجه تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم الستة واربعين جزأ من حديث الرويا جزأ من ستة وأربعين جزأ من النبوّة (فالجواب) وجهه ان رسالته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة ووقعت له الرويا قبل الرسالة مدّة ستة أشهر فانسب الستة أشهر الى ستة وأربعين جزأ تجدها صحيحة فالمراد بالجزء منها هنا النصف ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول لاصحابه اذا اصبح هل راى احد منكم رويا لكون الرويا من اجزاء النبوة اذهي مبتدا الوحي فكان يحب ان يشهد معنى النبوة في امته هذا والناس في عماية الجهل عن هذا المعنى الذي اغتنى به صلى الله عليه وسلم وقصده وسأل عنه كل يوم بل بعضهم يستهزئ بالرأيي اذا اعتمد على تلك الرويا وذلك جهل بمقامها وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والستين وثلثمائة وذكر فيه الفرق بين الرويا والمبشرات فراجعه والله تعالى أعلم

(خاتمة) في الكلام على روية رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم ان الاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم السابق اوّل المبحث خير الرويا ان يرى العبد ربه في منامه اويرى نبيه وقوله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وليس بعد الحق تعالى اعظم من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب علينا الاعتناء بالكلام على رويته في المنام اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق انما كان الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم لما ورد انه صلى الله عليه وسلم لما ولد جاءه الشيطان وجنوده حتى دخلوا امكنة فوجدوا نورا يسطع منه الى السماء له شعاع كلما دنا منه شيطان احترق فمن ذلك اليوم والشياطين كلهم يفرون ويفزعون من صورته صلى الله عليه وسلم ولاجل هذا الفزع اسلم قرينه كما جاء في الحديث بناء على ضبط اسلم بفتح الميم وقد ضبطه بعضهم بضمها فهذا هو السبب في كون الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم (فان قلت) كيف عصم الله صورة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع تصور الشياطين ودعواهم انهم الحق تبارك وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين وخمسمائة ان الشياطين انما لبست على بعض الحمقى بالتصور بصورة ادعوا انها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة تعقل فلذلك جاء الشيطان الى جماعة في المنام وقال لهم اني أنا الله فمنهم من هدى الله فرده خاسئا ومنهم من حقت عليه الضلالة بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم فان له صورة معقولة ثابتة الاوصاف في الاحاديث الصحيحة فاذا جاء ابليس في صورة غيرها ردت عليه حتى قالوا من شرط الرويا الصحيحة ان يراه صلى الله عليه وسلم مكسور الثنية كما كان في حياته ومعنى قوله في الحديث السابق فقد رآني أي رأى حقيقة جسمي وروحي وصورتي معا وذلك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تبلى اجسادهم

ولا تتغير صورهم وهم فى قبورهم يصلون كما جاءت به الاحاديث (فان قيل) كيف يراه وهو بالمدينة وبينه وبين هذا الرائي مسافات بعيدة (فالجواب) ان روية المنام ليس حكمها حكم روية العين التى فى رأسه حتى يجب الحضور وانما الروية له صلى الله عليه وسلم بالعين التى فى قلب الرائي وذلك لا يستدعى حضور المرئي بل يرى من المشرق الى المغرب وتخوم الارض الى العرش وذلك كما ترى الصور فى المرآة المحاذية لها وليست الصور منتقلة الى جرم المرآة ومعلوم ان العين الباطنة كالمرآة يرتسم فيها ما قابلها من العلويات والسفليات (فان قيل) فما الحكم فيما اذا راه صلى الله عليه وسلم جمع كثير فى وقت واحد على صفات مختلفة كان يراه بعضهم شيخا ويراه آخر شابا ويراه آخر ضاحكا وآخر باكيا وآخر طويلا وآخر قصيرا وغير ذلك (فالجواب) ان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الرائين لا الى المرئي صلى الله عليه وسلم ومثاله المرائي الكثيرة المختلفة الاشكال والمقادير اذا قابلت وجه انسان يرى وجهه فى المرآة الكبيرة كبيرا وفى الصغيرة صغيرا وفى المعوجة معوجا وفى الطويلة طويلا وفى المقعرة مقعرا الى غير ذلك فالاختلافات فى ذلك راجعة الى اختلاف اشكال المرائي لا الى وجه المرئي وكذلك الراؤون للنبى صلى الله عليه وسلم أحوالهم بالنسبة اليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم فعلم ان جميع ما يرى من النقص فى صورة النبى صلى الله عليه وسلم فهو راجع الى الرائي قال الشيخ ابو طاهر القزوينى رحمه الله وانى لارى جماعة من الحمق تشمئز طباعهم من ضرب الامثال بالمرآة ونحوها فى مثل هذا الذى ذكرناه من روية رسول الله صلى الله عليه وسلم على صفات مختلفة وذلك جهل منهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب الله الامثال بالذبابة والعنكبوت حتى انزل الله تعالى ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها يعنى والله أعلم فى الصغر والحقارة فالامثال أعظم شئ فى تفهيمات المعنى وقالوا الامثال مرائي القلوب يعنى ان عين القلب ترى فى الامثال من صور المعانى ما تراه عين الرأس فى المرآة من صور الاجسام قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والكتب المنزلة من السماء اكثرها امثال مضروبة فعلم ان الرائي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على تلك الصور والاشكال المختلفة رآه له حقيقة فان تلك الصور كلها امثلة له خيالية والمرئي بواسطتها هو النبى صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول الانسان رأيت وجهى فى الماء ومعلوم قطعا ان وجهه ليس منتقلا الى الماء حتى يراه فيه وانما معناه رايت حقيقة وجهى بواسطة مثاله فى الماء فيكون المثال واسطة لا يلتفت اليه اذ لا حقيقة له حتى يكون مرئيا لذاته وانما هو هيئة يريك الله تعالى وجهك بواسطتها وذلك من عجائب قدرته التى تكل الافهام عن دركها ولا فرق بين ان يقول رأيت وجه صديقى بعينى وبين قولك رأيت وجه صديقى فى الماء اذ المرئي فى الحالتين واحد غير ان الله تعالى اجرى العادة ان من نظر فى صقيل كالماء والمرآة يرى فى ذلك الصقيل وجهه فيظن ان فى ذلك الصقيل شيأ يراه هو مثالا لوجهه وذلك خيال باطل لان الصقيل فى ذلك الحال يتلون بلونه الخاص ولا يقوم لونان بمحل واحد فى حالة واحدة

فعلى هذا من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فقد رآه حقيقة بروحه وجسده كما قال صلى الله عليه وسلم فقد رآني واطلق كما انه صلى الله عليه وسلم لما كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي يراه حقيقة لا مثالا قال الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله وكان الغزالي رحمه الله يقول من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وانما راى مثاله لا شخصه قال وبلغنا عن الغزالي أيضا انه كان يقول ما يراه النائم من المثال انما هو مثال روحه صلى الله عليه وسلم المقدسة عن الصورة والشكل وشبه روية الله في المنام بذلك فلا ادري ما أراد به رحمه الله انتهى (فان قلت) فهل يصدق من ادعى روية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة الان (فالجواب) نعم يصدق وقد اخبرني الشيخ الصالح عطية الانباسي والشيخ الصالح قاسم المغربي المقيم في تربة الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه والقاضي زكريا الشافعي انهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بضعا وسبعين مرة وقلت له في مرة منها هل أنا من أهل الجنة يارسول الله فقال نعم فقلت من غير عذاب يسبق فقال لك ذلك قال الشيخ عطية وسألت الشيخ جلال الدين مرة ان يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي فقال لي ياعطية أنا أجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة وأخشى ان اجتمعت بالغوري ان يحتجب صلى الله عليه وسلم عني ثم قال ان فلانا من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى في جسده لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتوائه انتهى قال الشيخ قاسم المذكور واكثر ما تقع روية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بالقلب ثم تترقى الى روية البصر قال وليست روية النبي صلى الله عليه وسلم كروية الناس بعضهم بعضا وانما هي جمعية خيالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره اه وقد الف الشيخ جلال الدين المذكور كتابا سماه تنوير الحلك في امكان روية النبي والملك وذكر فيه من كان يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالملائكة يقظة من الصحابة والاولياء والعلماء ولم يذكر عن نفسه شيأ مما ذكرناه عن هؤلاء الاشياخ الثلاثة العدول الثقاة الذين لا يتهمون في مثل ذلك فيصدق من قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مطلقا وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول بين العبد وبين مقام روية رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعمائة وتسعة وتسعون مقاما لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الروية في اليقظة * وكان رضي الله عنه يقول أيضا ان من ادعى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رآه الصحابة فهو كاذب وان ادعى انه يراه بقلبه حال كون القلب يقظانا فهذا لا يمنع منه وذلك لان من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتى من خلاف الاولى صار محبوبا للحق تعالى واذا أحب الحق تعالى عبدا كان في نومه من كثرة نورانية قلبه كانه يقظان قال وحينئذ فاراى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بروحه المتشكلة بشكل الاشباح من غير انتقال ذاته الشريفة ومجيئها من البرزخ الى مكان

هذا الرائي لكرامتها وتنزيهها عن كلفة المجئ والرواح هذا هو الحق الصراح انتهى * فعلم ان المراد بقول من قال انه يراه يقظة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية والسلام (فان قلت) فهل يجب على الرائي العمل بما يسمعه من هذه الصورة (فالجواب) لا يجب على أحد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة ولخوف تطرق الخلل الى الشرع الظاهر لا سيما ان خالف نصا صريحا (فان قلت) فما حكم ما يراه الانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) ان للانبياء عليهم الصلاة والسلام العمل بما يرونه في المنام وذلك ان الانبياء لا يرون الا حقا وما يرونه في المنام حكمه حكم اليقظة ويؤيد ذلك حديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وكذلك الانبياء فجميع ما ينطبع في عالم أمثالهم حق اذهو من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوات وهذا لا يمكن الخطأ فيه ولا التأويل (فان قيل) فاذا انعكس نور قلوبهم الى الجهة العلوية فهل يحتاج الى تأويل (فالجواب) ان مثل ذلك يحتاج الى تأويل كما وقع في قصة يوسف ورؤيته الاحد عشر كوكبا ولهذا قال يوسف هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقا والله تعالى أعلم

* (المبحث الثالث والعشرون في اثبات وجود الجن ووجوب الايمان بهم) *

وذلك لاجماع أهل السنة سلفا وخلفا على اثباتهم مع نطق القرآن وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من الخلق الناطق يأكلون ويتناكحون ويتناسلون قال الشيخ أبو طاهر القزويني ومما يدل على وجودهم تخيل عامة الناس من آثارهم الخفية قال وقد أنكرت المعتزلة الجن أصلا وزعموا ان الجن عبارة عن دهاة الناس والشياطين عبارة عن مردة الناس واشرارهم فردوا بذلك نص القرآن الدال على وجودهم وأوصافهم (فان قلت) فكم اصول الخلق كلهم (فالجواب) كما قاله الماوردي ان اصول الخلق أربعة أشياء الماء والتراب والهواء والنار فالماء والتراب ظاهران للخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم ان النار مشتملة على نور ولهب ودخان فالنور ضياء محض والدخان ظلمة محضة واللهب هو المارج المتوسط وهو الشر المحض وخلق الله الجان من مارج من نار فلهم نسبة الى الملائكة بالنورية ولهم نسبة الى الشياطين بالظلمة الدخانية ولذلك كان منهم المطيع والعاصي والمؤمن والكافر قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم قيل هي نار الشمس وقيل هي نار الصواعق واما ابليس فقد اختلفوا فيه أهو من الملائكة أم من الجن فقال قوم كان من الجن الذين استكبروا في الارض فحاربهم الملائكة وسبوا ابليس منهم الى السماء فصار بالحكم من الملائكة فان مولى القوم من أنفسهم وكان من النسب جنيا فيصدق فيه القولان وقيل انه من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا فباعتبار فعله كان من الكافرين * قال الماوردي ثم ان الله تعالى خلق سكان البر والبحر من الطين والماء كالانسان والانعام والوحوش والطيور والحشرات وخلق الحيتان والضفادع وغيرها من نبات الماء فصار هؤلاء الاجناس الاربعة من المخلوقات من الاصول الاربعة جنسين صاعدين لصعود أصليهما وهي الملائكة والجن وجنسان هابطان لهبوط أصليهما وهما

حيوان البر وحيوان البحر ذكر ذلك كله الماوردي في كتاب النبوة ثم اعتذر فقال انما نقلت هذه العبارات من ألفاظ المنكرين لها لان الاستدلال بلسان الخصوم يكون أوقع عندهم وادعى الى التزام الحجة انتهى قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله واعلم ان كل جنس من هؤلاء لا بد اذا تم خلقه بقدرة الله ان تزول صورة أصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبهه أصله وتأمل الانسان كيف زالت عنه صورة الماء والطين والتراب وصار لحما وعظما وبشرة الى غير ذلك ثم تشكل بهذه الصورة المخصوصة والهيئة المشهودة وكذلك القول في جميع الحيوانات من السباع والطيور واشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشياطين فانه قد زالت صورة الهواء عن ظاهر اجسادهم وصورالله لهم هيئات لطافا ولذلك سموا روحانيين ثم ان لتلك الانوار أشكالا وصور الطيفة لائقة بذواتها يتمايز بعضها كاشكال الحيوانات الارضية لا يعلمها الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وتلك الصورة لازمة في اختلافاتها في تنوعها ولكنها ممنوعة عن أبصارنا الغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التي يتطورون فيها احيانا فيراهم الانبياء والاولياء بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجري لهم مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه ان أجسامهم لغلبة اللطافة والرقة كانها تمتزج بالهواء فيتصور الهواء بما شاؤا من الصور في عين الرائي دون الهواء وتارة تظهر مرتسمة في الهواء ارتسام قوس قزح حتى يراها الحاضرون أيضا في صورة الخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك كما رأى عبد الله بن عباس صورة جبريل مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرها أبوه العباس وكان معه في المسجد فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اما انه سيعمى ولكن الله يفقهه في الدين ويعلمه التأويل قال وقد اقدر الله تعالى الجن على ان يظهروا في أي صورة شاؤا كما اقدرنا ان نظهر في أي لباس شئنا فكما ان اشكال اللبس لنا مسخرة كذلك كانت اشكال الصور لهم مسخرة غير ان لباسنا من نسج الغزل والقز ولباسهم من نسج الهواء والاشعة وكل يعمل على شاكلته قال ولما كان جسم الملك والجني ارق من الهواء يعني في سرعة التطور دقت اجسامهم عن ابصارنا ولكن اذا اراد الله عز وجل ان يرينا الملك او الجني كيف الهواء واعطاهم القدرة على ما تشكلوا به من لباس الهواء باي شكل وصورة شاوا فيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والملك لا يكون رجلا في الحقيقة وانما يتشكل بصورة الرجل بواسطة الهواء المتكاثف لان الهواء اذا تكاثف امكن ادراكه كالسراب (فان قلت) فما معنى قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم (فالجواب) معناه والله اعلم من حيث لا ترونهم في الصورة التي خلقهم الله عليها واما رويتهم اذا تشكلوا في غير صورهم من كلب وهر فلا منع بل هو واقع كثيرا (قلت) وقد وقع ان شخصا منهم جاءني بنيف وسبعين سؤالا في التوحيد يطلب جوابها مني وكان على صورة كلب اصفر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس وذلك ليلا فظن الفراش ان ذلك كلب حقيقة فغسل المسجد كله بالماء والطين فأجبتهم عنها وسميته كشف الحجاب والران عن وجه اسئلة الجان وهو

مجلد لطيف (فان قلت) فهل يكونون محجوبين عنا فى الجنة كما فى الدنيا (فالجواب) لا بل ينعكس الحكم هنالك فنراهم ولا يروننا الا الخواص منهم فانهم يروننا كما يرى الخواص منا الجن هنا (فان قلت) فهل تختلف أصواتهم بحسب الصورة التى تطوروا فيها أم هم باقون على أصواتهم الاصلية (فالجواب) تختلف أصواتهم تبعا للصورة التى ظهروا بها اذ الحكم للصورة التى دخلوا فيها من آدمى أو بهيمة أو غير ذلك من سائر الحيوانات (فان قلت) فاذا دخلوا فى صورتنا فهل ينطقون بجميع حروف كلامنا أم يخالفون (فالجواب) يخالفونا فى البعض دون البعض فلا يشبه أصواتهم أصواتنا فى جميع الامور وذلك لان أجسامهم لطيفة فلا يقدرون على مخارج الحروف الكثيفة لانها تطلب انطباقا وصلابة وذلك غير موجود عندهم (فان قلت) فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص الحروف (فالجواب) حصول العلم لنا من كلامهم انما هو لنطقهم بمثال حروفنا الا بحقيقتها فلو نطقوا بحقيقة حروفنا ونقصوا من الكلمة حرفا واحدا ما فهمنا من كلامهم شيأ (فان قلت) فهل يقدر احدهم على ان يتكلم بكلام البشر وهو فى غير الصورة الانسانية (فالجواب) لا يقدر روحانى على ذلك أبدا الا ان خرقت له العادة (فان قلت) قد تقدم اول المبحث ان الجان خلق من مارج من نار والمرج فى اللغة الاختلاط فما هذا الاختلاط (فالجواب) هو نار مركبة فيها رطوبة المواد ولهذا يظهر لها لهب وهو اشتعال الهواء فهو حار رطب (فان قلت) ان الشياطين من الجن هم الاشقياء البعداء خاصة فلم أبقى عليهم اسم الجنس الذى هو الجان (فالجواب) انما ابقى عليهم اسم الجن لان الجان خلق بين الملائكة والبشر الذى هو الانسان ومعلوم ان الجان عنصرى ولهذا تكبر ولو كان طبيعيا خالصا لم يغلب عليه حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة فهو برزخى النشأة فله وجه الى الارواح النورية بلطافة النار منه بدليل ان له الحجاب والتشكل وله أيضا وجه النيابة فكان عنصريا رمادا كما مرت الاشارة اليه فى كلام الماوردى وأعطاه الاسم اللطيف انه يجرى من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعر به ولولا تنبيه الشارع لنا على لمسة الشيطان ووسوسته فى صدورنا ما علمنا ان ثم شيطانا فما أقدر الجان على الاستتار عن أعين الناس الا الاسم اللطيف ولهذا كانت أبصارنا لا تدركهم الا متجسدين (فان قلت) فهل ثم فرق بين لفظ الجسم ولفظ الجسد (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والاربعين وثلثمائة ان بينهما فرقا وذلك ان الجسم هو المعروف فى العموم لطيفة وشفافة وكثيفه ما يرى منه وما لا يرى واما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحانى فى اليقظة المتمثلة فى صور الاجسام ومنه ما يظهر ادراكه للنائم فى نومه مما يشبه بالاجسام ويعطيه الحس وليست هذه الامور فى نفسها باجسام انتهى (فان قلت) فهل المرئى بواسطة الصور التى يتطور فيها الجنى أو الملك هو الملك حقيقة أو الجنى (فالجواب) نعم الملك والجنى حقيقة كما ان المسموع بواسطة الحروف والاصوات هو كلام الله حقا وقد سئل بعضهم عن حد الجنى فقال هو حيوان هوائى ناطق من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة (فان قلت) فهل ثم من الجن من يقسم الانسان عليه بأسماء الله تعالى فلا يبر قسمنا أم كلهم يبرون

قسم من اقسم عليهم (فالجواب) كلهم يبرون قسم من اقسم عليهم لا يقدرون على رد أنفسهم عن ذلك بخلاف الانس قال الشيخ أبو طاهر و يقال ان الجن لا يجيبون الا بالعزائم وانها اذا قرئت على المجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجنى فيحضرهم ويردهم الى الطاعة طوعا بحيث لا يمكنهم العصيان ولقد كانوا مسخرين لسليمان عليه الصلاة والسلام كما سخرت له الريح وهم أجساد لطاف كالريح يدخلون أجواف بنى آدم دخول النار فى الفضة المذابة فتراها تضطرب فى البوطه وكذلك المصاب يضطرب عند قراءة العزائم عليه وفى الحديث ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم (فان قلت) فما الدليل على ان الجن مكلفون (فالجواب) الدليل على ذلك قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وكانوا تسعة من جن نصيبين وقد كان صلى الله عليه وسلم رآهم ببطن النخلة قد أتوا من شعب الحجون فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حول عبد الله بن مسعود خطا وقال لا تخرج منه وقال ابن مسعود لما حضرهم النبى صلى الله عليه وسلم وكان بينهم خصومة فى دم فكنت أسمع لفظهم حين قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم ثم علمهم سورة الرحمن وأوجب عليهم الصلوات كما هو مشهور فى التفاسير (فان قلت) فما الدليل على دخول الجن الجنة (فالجواب) قد سئل عن ذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فمكث سبعة أيام حتى اطلع على قوله تعالى لم يطمثهن يعنى الحور انس قبلهم ولا جان فقال هذا دليل على ان الجن يدخلون الجنة انتهى * وقال الضحاك يدخل الجن الجنة ويثابون على أعمالهم كالانس وقال سفيان يثابون على الايمان بأن يجاوزوا النار خلاصا ثم يقال لهم كونوا ترابا قال الشيخ أبو طاهر واكثر الجن لا يعتقدون البعث لقوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا (فان قلت) فهل منعهم من استراق السمع باق الى يوم القيامة من منذ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أم ذلك الى مدة معلومة (فالجواب) الصحيح انهم ممنوعون منه الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم السمع فلا يتوصلون الينا بالخبر وانما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم (فان قلت) فما حقيقة هذه الشهب (فالجواب) ان فيها قولين قيل هو نور يمتد بشدة ضيائه فيحرق الجنى ثم يعود الى مكانه وقيل هو على هيئة النجم ينقض من تحت السماء فيحرقهم فلا يعود (فان قلت) فهل ابليس أبو الجان كما هو مشهور فى أفواه الناس (فالجواب) ليس ابليس بأب للجان فان الجان كانوا قبله وانما هو أول من عصى (فان قلت) فما مرتبة ابليس (فالجواب) مرتبته أن يوسوس للناس بما يهلكهم أو ينقص مقامهم عند الله تعالى من حيث لا يشعرون ولكن قد أخبر الله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون أى يضيفون اليه أمر الاغواء مع الغفلة عن الله تعالى وتقديره فمن أخذ وسوسته مع الحذر منه ولم يعمل بها نجا من كيده ومن دسائسه التى تخفى ان يجد الانسان فى طاعة فيوسوس له بفعل غيرها لينقله منها ويفسخ عزمه ونيته الاولى مع الله تعالى ثم ان خالفه العبد فى ذلك حسن له فعلا آخر وقال له ان ذلك

الفعل

الفعل افضل مما انت فيه * ومن دسائسه ايضا انه يأتى العبد بالكشف الصحيح والعلم التام ويقنع منه ان يجهل من اتاه به * ومن دسائسه انه يأتى العبد بنور يكشف به معاصى العباد ويهتك به استارهم ويظهر به عوراتهم فيظن ذلك المكاشف انه نال درجة عظيمة وانما ذلك من الشيطان لان الشيطان صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف المبادرة للتوبة والا هلك * ومن دسائسه التى تخفى على غالب الاولياء انه ينظر الى قلب الولى فان رآه يستمد من العماء مثل له عماء وأتاه منه وكلمه منه أو عرشا فكذلك اوكرسيا فكذلك اوسما فكذلك فان كان سبق فى علم الله تعالى حفظ هذا العبد منه اطلعه على ان ذلك مفتعل وتلبيس عليه من الشيطان فيرده خاسئا وان لم يحفظ الله العبد هلك مع الهالكين (فان قلت) فهل للشيطان سلطان على ظاهر الانسان كباطنه اوسلطانه على الباطن فقط (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والثمنين وثلثمائة ان شياطين الجن ليس لهم سلطان الا على باطن الانسان بخلاف شياطين الانس لهم سلطان على ظاهر الانسان وباطنه وان وقع من شياطين الجن وسوسة واغواء للناس فى ظاهرهم فانما ذلك بحكم النيابة لشياطين الانس فانهم هم الذين يدخلون الاراء على شياطين الانس (فان قلت) فأى عداوة اشد عداوة ابليس لآدم ام عداوته لذريته (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس وعشرين وثلثمائة ان عداوته لبنى آدم اشد من عداوته لآدم وذلك أن بنى آدم خلقوا من ماء والماء منافر للنار واما آدم فقد جمع بينه وبين ابليس اليبس الذى فى التراب فكان بين التراب والنار جامع ولهذا صدقه لما اقسم له بالله تعالى انه له من الناصحين وما صدقه الانبياء فى ذلك لكونهم اضداده فلهذا كانت عداوته للانبياء اشد من عداوته لابيهم قال ثم من رحمة الله تعالى بنا انه لما كان هذا العدو محجوبا عن ادراك ابصارنا جعل الله تعالى لنا علامات فى القلب من طريق الشرع نعرفه بها تقوم لنا مقام البصر الظاهر لنتحفظ بتلك العلامة من العمل بالقائه واعاننا الله تعالى عليه ايضا بالملك الذى جعله مقابلا له غيبا لغيب اه (فان قلت) فهل ثم لنا شيطان لا هو انسى ولا هو جنى كما قيل (فالجواب) نعم وذلك فى صورة واحدة اذا الشيطان فى سائر مراتبه حسى الا فى صورة واحدة يكون فيها معنويا وهو ما اذا اجتمعت شياطين الانس والجن واوحى بعضهم الى بعض فانه يحدث بينهما حينئذ شيطان آخر عند وسوستهم معنوى لا انسى ولا جنى (فان قلت) فما الفرق بين هؤلاء الشياطين الثلاث (فالجواب) الفرق بينهما ان الشيطان الانسى أو الجنى يفتح احدهما باب الالقاء فى قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير وأما الشيطان المعنوى فيستنبط من ذلك شبهات وامورا لم يقصدها ابليس ولا غيره قال الشيخ محيى الدين ومثل هذا ينسب الى الشيطان بحكم الاصالة لانه هو الذى فتح باب الوسوسة وليس غرض الشيطان من الخلق الا ان يجهلوه فى الخواطر ويصدقوها قال وقد اعطى الشيطان قوة التجسد قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا أوكان روحا تجسد على صورة سليمان فاذا رأى الشيطان من عبد انه محفوظ ووجد التأييد من الله محيطا به ولم يستطع الوصول اليه

بالوسوسة تجسد له في صورة انسان مثله فيتخيل العبد انه انسان حقيقي ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل له فيما حجر الله تعالى عليه التأويلات الكثيرة ليوقعه في معاصي الله تعالى ادناها ان يقول له مثلك لا يؤاخذه الله تعالى لكونه كشف لك انه الفاعل وانه المقدر فان رد ذلك عليه دخل له من باب حسن الظن بالله وقال احسن ظنك بالله انه لا يؤاخذك فانك اذا ظننت به ذلك لا يؤاخذك وانت عبده على كل حال في حال طاعاتك وفي حال معاصيك وذلك لان ابليس يعلم ان المؤمن لا يقدم على معصية الله تعالى ابتداء دون تأويل وتزيين لذلك الفعل ولو ان المؤمن كان يقدم على المعصية بغير وسوسة ابليس ما اوجد الله ابليس انتهى .. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة فراجعه (فان قلت) فما صورة تناكح الجن (فالجواب) صورة تناكحهم التواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الالوان او من فرن الفخار يدخل بعضه في بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون حملهم من ذلك كالقاح النخلة بمجرد الرائحة (فان قلت) فهل هم قبائل وعشائر كالانس (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع من الفتوحات نعم ويقع منهم حروب عظيمة قال وبعض الزوابع قد يكون من حربهم فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها ان تخترقها فيؤدي ذلك المنع الى الدور المشهور في الغبرة في الحس وما كل زوبعة تكون من حروبهم (فان قلت) فمن اول من سمي من الجن شيطانا (فالجواب) هو الحارث فابلسه الله تعالى أي طرده من رحمته ومنه تفرقت الشياطين باجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقي منهم على كفره كان شيطانا (فان قلت) فهل يصح في حق شيطان أن يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الانس ويصير مؤمنا (فالجواب) قد اختلف الناس في ذلك ومبني خلافهم على ضبط ميم فاسلم فان بعض الحفاظ ضبطها بالضم أي فاسلم انا منه وهو باق على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ الحديث ما من احد الا وله قرين يأمره بالسوء فقالوا وانت يا رسول الله قال نعم ولكن اعانني الله عليه فاسلم وفي بعض طرق الحديث فلا يأمرني الا بخير فهذه الزيادة تدل على انه يصح اسلامه في الجملة فان ابليس قد انظره الله تعالى الى يوم الدين يعني الجزاء حين تنقطع التكاليف فلا يصح ان يسلم ابدا لانه لو جاز ان يسلم لتعطل بعض حضرات الاسماء الالهية وما عصى الله احد فانه لا يصح في الوجود كله معصيته من احد الا بواسطته اما بنفسه واما باعوانه والله اعلم (فان قلت) فاذا كان ابليس اول من عصى فهو نظير قابيل سواء (فالجواب) نعم والامر كذلك فكما كان قابيل اول الاشقياء من البشر فكذلك كان ابليس اول الاشقياء من الجن ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن أي من هذا الصنف المخلوق من الاشقياء (فان قيل) قد حكى الله تعالى عن ابليس انه اذا قال للانسان اكفر فلما كفر يقول له اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فهل يدل هذا الخوف على توحيده باطنا (فالجواب) لا يدل ذلك على توحيده لانه اول من سن الشرك في العالم ثم بتقدير صحة توحيده ذلك الوقت فما يدرينا انه لعله شبهة طرأت

عليه على الفور فأخرجته عن ذلك التوحيد فانه لا بدّ أن يموت على الكفر قطعا فافهم (فان قلت) ان الكفر الذى امر به ابليس ليس بشرك فان الكفر هو تعيين الالوهية لغير من هى له مع عدم وجود اله ثان فى عقده والشرك هو جعل المشرك مع الله تعالى الها آخر فمن أين جاء أن ابليس اول من سن الشرك فى العالم (فالجواب) أن المراد بالكفر هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان ذلك لابنه ولذلك قال تعالى فى آخر الآية وذلك جزاء الظالمين يريد المشركين فانهم هم الذين لبسوا ايمانهم بظلم فعلمنا بقوله تعالى انّ الشرك لظلم عظيم وتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك ان المراد بالايمان فى قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الايمان بتوحيد الله عز وجل اذ الشرك لا يقابله الا التوحيد فعلم النبى صلى الله عليه وسلم ما لم يعلمه الصحابة حين سألوه عن الظلم وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والثمانين وثلثمائة من الفتوحات ثم قال ومن هنا ترك بعض العلماء التأويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر ووكل علم ذلك الى الله فمن اعلمه الله بما اراده فى كلامه قال به والا كف عن ذلك انتهى (فان قلت) فهل مجالسة الجان ردية أو محمودة (فالجواب) هى ردية غير محمودة ومن آثر مجالستهم من العلماء الروحانيين فهو جاهل فان الغالب عليهم الفضول كالانس الفسقة فالعاقل من هرب منهم كما يهرب من مجالسة الفاسقين وما رأينا احدا جالسهم وحصل له ابدا خير وذلك لان اصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول اسرع اليه فالجن اشد فتنة على جليسهم من الناس فانهم اجتمعوا مع فسقة الانس على الاطلاع على عورات الناس التى لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الحادى والخمسين من الفتوحات ما جالس احد الجان وحصل له منهم بالله علم جملة واحدة اذ هم اجهل العالم الطبيعى بالله وصفاته قال وربما يتخيل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الاكوان وما يقع فى العالم ومن العالم ان ذلك من كرامة الله له وهيهات فان غاية ما يمنحونه لمن يجالسهم ان يطلعوه على شئ من خواص النبات والاحجار والاسماء والحروف وذلك معدود من علم السيميا فما اكتسب هذا منهم الا العلم الذى ذمته الشرائع قال ومما جربنا ان من اكثر مجالستهم صار عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقته الله تعالى وادخله النار كما جاءت به الآيات والاخبار انتهى . وقد اطال الشيخ الكلام على ذم عشرة الجن فى الباب الخامس والخمسين والله تعالى أعلم

المبحث الرابع والعشرون فى ان الله تعالى خالق لافعال العباد كما هو خالق لذواتهم

وان العباد مكتسبون لا خالقون خلافا للمعتزلة فى قولهم انّ العبد يخلق افعال نفسه قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف رحمه الله وقد كان الاوائل من المعتزلة كواصل وابن عطا وعمرو بن عبيد لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكمون بلفظ المخترع والموجد ونحوهما فلما رأى ابو على

الجبائي واصحابه أن معنى الكل واحد وهو المخترع من العدم الى الوجود تجاسروا على
اطلاق لفظ الخالق واعلم يا أخي ان مسألة الكسب من ادق مسائل الاصول واغمضها
ولا يزيل اشكالها الا الكشف على نزاع في ذلك كما سيأتي في نقول الصوفية واما ارباب
العقول من الفرق فهم تايهون في ادراكها وآراؤهم مضطربة فيها وذلك ان افعال الانس
وجميع الحيوانات وحركاتهم في معايشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا انكار لها من احد ثم اذا
رجعنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منازع في الصدور وها انا
اجلي عليك عرائس نقول المتكلمين ثم نقول العارفين من القوم فاقول وبالله التوفيق
كان ابو الحسن الاشعري رحمه الله يقول ليس للقدرة الحادثة اثر وانما تعلقها بالمقدور
مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التأثير وكان الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله يقول
القضيات العقلية في هذه المسألة ثلاثة وهي اما أن تكون الافعال كلها مقدورة لله تعالى
على الاستبداد او مقدورة للخلق على الاستبداد او تكون مقدرة لله تعالى والخلق معا
فالاولتان معلومتان واما الثالثة وهي ان تكون مقدورة بين قادرين فيلزم عليه ان
الحركة الواحدة تعلق بها قدرتان قديمة وحادثة وهي اذا تعلقت بها قدرة واحدة
استغنت عن القدرة الثانية فما فائدة الثانية وما متعلقها وما كيفية تعلقها وهي بالقدرة
الاولى كائنة موجودة وحالاتها ثلاث حالة عدم وحالة وجود وحالة ايجاد وتعلق القدرة
الثانية بما في هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدورا بين قادرين خاصة بدواعيهما
وارادتيهما لوجب انه اذا منع احدهما فعله ولم يمتنع الثاني كان الحاصل فعلا موجودا
معدوما وهو من امحل المحال * بقي ان يقال انما يلزم المحال اذا تعلق به القدرتان من وجه
واحد أما اذا كان الفعل مضافا الى قادرين من وجهين مختلفين فلا استحالة فيه وذلك
ان تعلق القدرة القديمة من وجه الايجاد وتعلق القدرة الحادثة به من وجه الاكتساب
وهذا غير محال * فيقال لو جاز ذلك لجاز ان يقع الوجهان في حالتين يعني كان يقع الوجود
بايجاد القدرة القديمة في حالة ويقع الحدوث باكتساب القدرة الحادثة في حالة ثانية وهو
محال اذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة فكيف يقال تعلقت القدرة الحادثة بها بعد
وجودها ولو وقع الفعل بقدرة ممتزجة من القديم والحادث حتى تصلح للايجاد والاكتساب
كان من امحل المحال على أن الاكتساب للموجد محال والايجاد للمكتسب محال وهذا
القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبي الحسن الاشعري وممن تابعه النجار من
المعتزلة على الخلاف بينهما قال الشيخ ابو طاهر وانما اختار الاشعري ومن تابعه هذا القسم
على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لكونه اسهل من مذهبيهما قال الشاعر

اذا لم يكن الا الاسنة مركبا * فلا رأي للمضطر الا ركوبها

قال وقد توجهت على الاشعري ومن تبعه اسئلة اظهرها ان كان للقدرة الحادثة اثر
في المقدور فهو شرك وان لم يكن لها اثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فان قدرة لا يقع
بها المقدور بمثابة العجز ومن اجل هذا الاعتراض افترق اصحاب الشيخ ابي الحسن
فقال بعضهم لا اثر للقدرة الحادثة اصلا في المقدور فيلزمه الجبر وقال آخرون القدرة

الحادثة لها اثر في المقدور وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني واستدل بأن الانسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتي الاضطرار والاختيار وهذه التفرقة لا ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانهما مثلان بل ترجع الى امر زائد عليهما وهو كون احدهما مقدورة ومرادة والثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لا يخلو ان يكون تعلق القدرة باحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير فيؤدي الى نفي التفرقة والانسان يجد التفرقة بينهما أو يكون تعلق القدرة باحدهما تعلق تأثير ثم لا يخلو ذلك من امرين ايضا اما ان تكون راجعة الى الوجود والحدوث واما ان تكون راجعة الى صفة من صفات الوجود فالاول باطل لانه لو اثر في الوجود لاثر في كل موجود فتعين أن التأثير يرجع الى صفة اخرى وهي حال زائدة على الوجود مثل قادرية القادر عند أبي هاشم فانها لا تؤثر الا في حال الوجود فقالوا للقاضي قد اثبت حالا مجهولة لا اسم لها ولا معنى فاجاب بل هي معلومة بالدليل لكن لا يمكنني الافصاح عنه الآن بعبارة وان التفرقة ترجع الى اعتقاد العبد تيسير الفعل له عند سلامة الالة ووجود الاستطاعة وكل ذلك من الله تعالى وتقدم قول الشيخ أبي الحسن الاشعري انه لا اثر للقدرة الحادثة وقال خصومه نفي الاثر عن القدرة يؤدي الى نفي حقيقة القدرة فان القدرة فارقت العلم بتأثيره في المقدور ولو انه كان في عدم التأثير كالعلم لاكتفي الفاعل بعلمه عن القدرة فعلى هذا الكسب هو مقدور القدرة الحادثة عنده . واما عند القاضي فهو يعني الكسب حال وحكم هو مقدور القدرة الحادثة فيقال له هذا الحال هي مقدورة لله تعالى أم ليست بمقدورة فان لم تكن مقدورة لله تعالى فهي لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وان كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شيء البتة وذلك هو مذهب الجبرية بعينه فلا فائدة للتمسك بالحال في هذا المقام قال الشيخ ابو طاهر وقد غلا ابو المعالي اذ اثبت للقدرة الحادثة اثرا هو الوجود غير انه لم يثبت للعبد استقلالا بالايجاد مالم يستند الى سبب آخر ثم سلسل الاسباب في سلسلة الترقي الى الباري جل وعلا المستقل بالابداع من غير حاجة الى سبب وقال في بعض كتبه ان القدرة الحادثة مقدور القدرة القديمة لانها من اثرها وقال في مدارك العقول العبد فاعل على الحقيقة وان قدرته مؤثرة في ايقاع الفعل ومقدمة عليه . وقال في موضع آخر منه نحن نقول بأن قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط الاتصال وقال في النظامي ان القدرة الحادثة هي المؤثرة للفعل وشبهها بالعبد في بيع ماله بأذن سيده في البيع قال الشيخ ابو طاهر وحاصل الامر أن أبا المعالي كان تارة يثبت اثر القدرة الحادثة وتارة ينفيه هذه نهاية مذاهب الائمة في هذه المسألة الغويصة المشكلة فمن تأملها وكرر النظر فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراقيها ومخلص الامران من زعم ان لا عمل للعبد اصلا فقد عاند وجحد ومن زعم انه مستبد بالعمل فقد اشرك وابتدع ومابقي مورد التكليف الا ما يجده العبد في نفسه من الاختيار للفعل وعدمه فان العبد بين طرفي الاضطرار مضطر على الاختيار والله تعالى أعلم هذا احسن ما وجدته من كلام المتكلمين . واما كلام الصوفية في هذه المسألة

فاكثر من أن يحصى ولكن نشير الى طرف صالح منه فلعل الله تعالى يوضح لنا بعض معانيها حتى يأتينا الكشف عن الحق فيها وزوال اللبس ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ الاكبر في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات أن صورة مسألة خلق الافعال صورة لام الف في حروف الهجا فان الرائي لا يدري أي القمحذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الالف ويسمى هذا الحرف الذي هو لام الف حرف الالتباس في الافعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن ان قلت هو الله صدقت وان قلت للمخلوق مع الله صدقت ولولا ذلك ما صح خطاب الله تعالى للعبد بالتكليف ولا اضافة العمل اليه بنحو قوله اعملوا اه * وقال الشيخ ايضا في الباب الثاني والعشرين واربعمائة انما اضاف تعالى الاعمال الينا لانها محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة ولكن لما شهدنا الاعمال بارزة على ايدينا وادعيناها لنا اضافها تعالى الينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لاجل الدعوى ثم اذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الافعال كلها لله تعالى ولم نر الاحسنا فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالادب فما كان من حسن شرعا اضفناه اليه خلقا والينا محلا وما كان من سيئ اضفناه الينا باضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه الحكمة في ذلك المسمى سوءا فنراه حسنا من حيث الحكمة فيبدل الله سيأتنا حسنات تبديل حكم لا تبديل عين انتهى وقال أيضا في الباب التاسع والسبعين ومائتين لولا النسبة بين الرب والمربوب يعني رابطة الاستمداد بالحق ما دل العبد على الرب ولا قبل التخلق باخلاقه قال وبتلك النسبة كان الحق تعالى مكلفا عباده بالامر والنهي وبها بعينها كان المخلوق مكلفا مأمورا منهيا قال فحقق ما نبهناك عليه فاني اظن انه ما طرق سمعك قط وان لم تكن كذلك فانك ادب كثير * وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين كنت لم ازل انفي التجلي الالهي في الفعل تارة واثبته اخرى بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف اذا كان التكليف بالعمل من حكيم عليم ولا يصح ان يقول تعالى لمن يعلم انه لا يفعل افعل اذ لا قدرة له على الفعل وقد ثبت الامر الالهي للعبد بالعمل مثل اقيموا الصلاة فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل به يسمى قابلا واذا كان كذلك صحت نسبة وقوع التجلي في الفعل فهذا الطريق كنت اثبته وهو طريق في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عمله لا بد من ذلك وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل الا من كون الحق تعالى جعله خليفة في الارض فلو جرد عنه الفعل بالكلية لما صح أن يكون خليفة ولما قبل التخلق بالاسماء قال وهذه الفائدة مما نبهني عليها تلميذي اسماعيل حفظه الله تعالى ولما افادها لي لم يعرف احد قدر ما دخل علي من السرور انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة اعلم انه لولا صحة النسب بكسر النون وتحقيق النسب الصوري بفتحها ما كان للاسباب عين ولا ظهر عندها اثر وانت تعلم أن استناد العالم أكثره الى الاسباب فلولا ان الله تعالى حاضر عندها ما استند اليها مخلوق فانا لم

نشاهد اثر الامنها وما عقلناه الا عندها فمن الناس من قال بها ولا بد ومن الناس من قال عندها ولا بد ونحن ومن جرى مجرانا من اهل التحقيق يقولون عندها وبها أى عندها عقلا وبها شهودا وحسا فما طلب الحق تعالى من عباده الاما لهم فيه تعمل فلا بد من حقيقة تكون هنا تعطى صحة الاضافة فى العمل اليك مع كون عملك عملك خلقا لله والله خلقكم وما تعملون أى وخلق ما تعملون قال وبعض اهل الاشارة جعلوا ماههنا نافية فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين الخلق والعمل فرقان فى المعنى واللفظ فما اضافه تعالى اليك هو عين ما اضافه تعالى ليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك الا ليعلمك ان الامر الواحد له وجوه فمن حيث ماهو عمل هو لك وتجزى به ومن حيث ماهو خلق هو لله تعالى فلا تغفل عن معرفة هذا فانه لطيف خفى انتهى * قلت ونظير ذلك قول عيسى عليه الصلاة والسلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك لان المعنى تعلم ما فى نفسى التى هى لك ملك ولا اعلم ما فى نفسك التى خلقتها وتحتها فى فالنفس فى الموضعين مضافة الى الله تعالى من وجهين خلقا واسنادا والى العبد اسنادا فقط والله تعالى أعلم * قال الشيخ أيضا فى الباب التسعين وار بعمائة اعلم ان الحق تعالى ما اضاف الفعل الى العبد الا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل الا لله تعالى غير ان من عباد الله من أشهده ذلك ومنهم من لم يشهده ذلك قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فالقسم الذى هداه هو الذى حفظه من دعوى الفعل لنفسه حقيقة وأما القسم الذى لم يحق عليه الضلالة فهو الذى حار ولم يدر وهم القائلون بالكسب وأما من حقت عليه الضلالة فهم القائلون بخلق الافعال لهم انتهى * وقال فى الباب الاحد وثمانين وأربعمائة اعلم ان مقام الاحسان هو العمل على شهود الحق تعالى فى حال العبادة وفى ذلك تنبيه عجيب فانه بتلك المشاهدة يبصر ان الفاعل هو الله تعالى لا هو فان العبد انما هو محل لظهور العمل لا غير وقال فى الباب الثانى والعشرين وأربعمائة اعلم ان أعمالنا حقيقة لله وحده وانما أضافها الينا ابتلاء واختبار الينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل ندعيها لانفسنا فيقيم الحق تعالى بذلك علينا الحجة اونضيفها اليه فنقف موقف الادب نظير قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فانه تعالى انما قال ذلك لينظر هل نضيف اليه تعالى ما أضافه الى نفسه مع جهلنا بالكيف أم نرد ظاهر ذلك ونؤوله فنقع فى سوء الادب انتهى * وقال فى الباب السابع عشر وثلثمائة ومن أراد ان يعرف حقيقة ان الله تعالى هو الفاعل من خلف حجاب الخلق فلينظر فى خيال الستارة وصورها ومن هو الناطق فى تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الصور والناطق فيها فالامر كذلك فى صور العالم كله والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فهناك يعرف من أين أتى عليهم فالصغار فى ذلك المجلس يفرحون ويطربون والغافلون يتخذون ذلك هزوا ولعبا والعلماء بالله يعتبرون ويعلمون ان الله تعالى ما نصب هذا الامثال لعباده ليعلموا ان هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور مع محركها وان هذه الستارة هى

حجاب سر القدر الذى لا يجوز لاحد كشفه وأطال فى ذلك * وقال فى الباب الخامس عشر وأربعمائة ممايدلك على ان أفعال العبد لله حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد المحبوب فى حديث كنت سمعه وبصره ويده ورجله ومعلوم ان العمل ليس هو بجسم الانسان مماهو جسم حسا وانما العمل فيه لقواه فما تصرف فى باطن العبد الا الرب وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادعى المعتزلة انهم يخلقون أفعال نفوسهم لحجابهم عن شهودهم مقوى قواهم انتهى * وقال فى الباب التسعين وأربعمائة فى قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون اعلم ان للمقت درجات بعضها أكبر من بعض ومن قال قولا ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى أكبر المقت اذا اطلع على ماحرمه من الخير بترك الفعل ولا سيما اذا رأى غيره قد عمل بما سمعه منه وأطال فى ذلك ثم قال ومعنى الآية بلسان الاشارة ياأيها الذين آمنوا من وراء حجاب لم تقولون ان الفعل لكم وماهو كذلك فانه لى فكيف تضيفون الى أنفسكم مالا تفعلون حقيقة ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا أى يقاتلون فى سبيله من ينازع الحق فى اضافة الافعال الى نفسه ويقول ان الفعل لى كالمعتزلة حتى يرجع الى الحق ويترك النزاع فيضيف الافعال كلها الى الله تعالى .. وقال فى الباب الحادى والستين وثلثمائة اعلم ان الانسان مجبور فى عين اختياره عند كل ذى عقل سليم مع ان جميع مايظهر عنا من الافعال يجوز أن يفعله الحق تعالى وحده لا بأيدينا ولكن ماوقع ذلك فى الشاهد ولا ظهر الا بأيدينا اذ الاعمال اعراض والاعراض لا تظهر الا فى جسم وهذا وان كان صدقا فقد أنف أهل الله أن يصرحوا به وانما قالوا الاعمال لله خلقا وللعبد اسنادا مجازا انتهى * وسمعت أخى الشيخ زين العابدين المرصفى رحمه الله يقول مرارا اختيار العباد غير مفوض اليهم قطعا وأما قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهو وعيد وليس بتفويض لقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا والله خلقكم وما تعملون لا يقال ان كان خالق أفعالهم وحده فكيف يعذبهم لانا نقول الثواب والعقاب انما هو على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على أصل الخلق فيعاقب عليه لصرف الاستطاعة التى تصلح للطاعة الى المعصية لا على احداث الاستطاعة انتهى .. وقال الشيخ محيى الدين فى باب الوصايا أنت محل للعمل لا عامل ولكن لولاك لما ظهر للعمل صورة لانه عرض وقال فى لواقح الانوار أيضا محال من الحكيم أن يقول امش يامقعد أوافعل يامن لا يفعل فان الحكمة لا تقتضيه فبقى نسبة الفعل الى الفاعل ينبغى ان يعرف انتهى * وقال فى الباب الثالث والعشرين وثلثمائة اعلم انه لا أثر للمخلوق فى الاعمال التى تظهر على يديه ابدا من حيث التكوين وانماله فيها حكم لا أثر وأكثر الناس لا يفرقون بين الحكم والاثر فان الله تعالى اذا اراد ايجاد حركة او معنى من الامور التى لا يصح وجودها الا فى موادها لانها لا تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الامر لا يقوم بنفسه فللمحل حكم فى الايجاد لهذا الممكن وماله فيه اثر فهذا الفرق بين الحكم والاثر اذا تحققته علمت انه لا اثر للعبد جملة واحدة فى الفعل فلم ذا يقول فعلت كذا مع انه

لا

لا اثر له ولذلك يمقت نفسه عند الله اذا انكشف حجابه وينكشف له يقينا ان ذلك الفعل الذى كان يدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس المراد ان الله تعالى يمقت العبد على نسبة الفعل لنفسه فان الله قد اضافه اليه وانما المراد ان العبد يمقت نفسه ولو انه فعل مستحضرا مشيئة الله تعالى فى ذلك الفعل لم يمقت نفسه عند الله تعالى قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فشرع المشيئة ليدفع وقوع مقت العبد نفسه * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة اذا نزهت الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة فى الملك دون الشركة فى الفعل لاجل صحة التكليف فانه لولا ان للعبد شركة فى الفعل ما صح تكليفه اذ لا بد من شركة العبد فى الفعل من خلف حجاب الاسباب فعلم ان من نزه ربه عن الشركة مطلقا فاته مقام الكمال * وقال فى الباب الثانى والسبعين حكم افعال العبد مع الحق حكم آلة النجار والحائك ولله المثل الاعلى ونحوها فان الله يفعل بالواسطه وبلا واسطة قال وهذا القدر الذى هو كانه آلة تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الاله ولا دليل فى العقل يخرج العبد عن الفعل ولا جاء بذلك نص عن الشارع لا يحتمل التأويل فالافعال كلها من المخلوقين مقدرة لله تعالى ووجود اسبابها بالاصالة من الله تعالى وليس للمخلوق فيها مدخل الا من حيث كونه محلا لها انتهى * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومئة فى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اثبت الفعل للعبد بالضمير ونفاه بالفعل الذى هو خلق كما انتفى ابو بكر فلم يظهر له لفظ فى القران واثبته ضمير التثنية فى القران انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة على اسمه تعالى الواجد بالجيم اعلم انه تعالى لا يصعب عليه شئ طلب ايجاده فاذا طلب من العبد أمرا ولم يقع منه كان تعويقه من قبله تعالى بمشيئة لا عجزا عن تنفيذه * مثاله طلب من أبى جهل أن يؤمن بالله ورسوله وبما جاء به من أحدية الخالق فلم يجبه الى ما طلبه منه فالظاهر من أبى جهل ان اباته ما كانت الا من حيث كونه ليس بواجد لما طلب منه والمنع انما كان منه تعالى اذ لم يعطه التوفيق ولو شاء لهدا كم أجمعين فعلم انه تعالى لو قال للايمان كن فى محل أبى جهل أو خاطبه بالايمان بلا واسطة لكان الايمان فى محل المخاطب فكونه واجدا انما هو اذا تعلقت الارادة بكونه وما عدا ذلك فما هى حضرة الوجدان انتهى * وقال فى هذا الباب ايضا فى الكلام على اسمه تعالى الخالق اعلم ان الخلق خلقان خلق بتقدم الامر الالهى كما فى قوله تعالى الا له الخلق والامر فانه قدمه فى الذكر وخلق ايجاد وهو الذى يسارق الامر الالهى فيكون عين قوله كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون على الاثر فالفاء جواب الامر وهى فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الا فى الرتبة لا فى الامر الباطن خلاف ما يتوهم من انه لا يتكون الا عند الامر بقوله تعالى له كن ولولا هذا القول لم يكن والحق الذى نعتقده انه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى فما حدث الا ظهور المكون لعالم الشهادة بعد ان كان غيبا فى علم الله تعالى والسلام * وقال فى كتاب لواقح الانوار لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يعصى العبد الامر من

خلف حجاب الداعين الى الله تعالى من الرسل واتباعهم من العلماء قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن تقول له كن فيكون فما وقع العبد في تخلفه عن امتثال أمر واجتناب نهي الا اذا كان الامر والنهي على لسان الوسائط من الخلق كما اذا قال الرسول أو نائبه للناس صلوا أو صوموا فقد يقع المأمور به من العبد المأمور وقد لا يقع واما اذا قال الحق تعالى لعبده من غير واسطة كن مصليا وصائما فانه يقع ولا بد وتأمل قوله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم اقيموا الصلاة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا ولا يقع من بعض الناس شئ من ذلك لتوقف امتثالهم على الارادة وهي لم تردلهم امتثال الامر فكانه تعالى قال لهم حينئذ اخلقوا بأنفسكم من غير ارادتي وليس من قدرتهم فلك فكان المتعلق بهم جسم كن لا روح بها فكانت كالميتة يحرم عليهم استعمالها بخلاف ما اذا تعلق بهم كن الحية الذي هو الامر الالهي بلا واسطة فانه يوجد عين الجهاد والرباط والصلاة وغيرها من افعال العباد في حين توجه الاذن لهم وليس من شأن الافعال ان تقوم بنفسها والا كانت الصلاة تظهر في غير مصل والجهاد في غير مجاهد وذلك لا يصح فلا بد من ظهورها فيمن ظهرت عنه فاذا ظهر ذلك فيمن ظهرت عنه من المصلي او المجاهد او نحوهما نسب الفعل الى العبد وجازاه الحق تعالى عليه فضلا منه او عدلا ولولا ان العمل نفسه كان محلا للتنعم او التألم لكان هو اولى بالجزاء ولكن لما كان ليس محلا لذلك جعل الله تعالى الجزاء لاقرب نسبة اليه وهو العبد الذي هو الاله قال ولولا هذه النسبة التي جعلها الحق تعالى للعبد لكان ذلك قدحا في الخطاب والتكليف ومناهاة للحسن وكان لا يوثق بالحسن في شئ وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس والثمانين ومائتين * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول العبد محل ظهور الافعال كالباب الذي يخرج منه الناس فليس الناس متولدين من نفس الباب وانما ظهر بروزهم منه لا غير اذ الاعضاء الفعالة في الظاهر أبواب للحركات الربانية المستورة اذ الاكوان كلها ساترة وهو الفاعل من خلف حجاب بهذا الستر فقوم لا يشعرون بأن الله تعالى هو الفاعل وهم المعتزلة وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم الجبرية غلب عليهم شهود الفعل لله وحده ولم يتسع نظرهم حتى يضيفوه للعبد كما أضافه الحق تعالى اليه فأخطأوا الشريعة وقوم لا يشهدون ويشعرون وهم الاشعرية منعهم حجاب القول بالكسب عن الشهود وكل من هؤلاء الطوائف الثلاث على بصره غشاوة ولا تزول عنهم تلك الغشاوة الا بالكشف قال ولا ينبغي أن يقال العبد مجبور في عين اختياره وان كان ذلك القول صحيحا لان في ذلك سوء أدب ويرجع الى رائحة اقامة الحجة على الحق جل وعلا انتهى وسيأتي بسط ذلك في المبحث عقبه وقال في باب الاسرار من الفتوحات ما طلب الحق تعالى من عباده ان يستعينوا به في عباداتهم وغيرها الا لينبههم على عجزهم عن الاستقلال بالافعال وكان الامام الجنيد رحمه الله يقول اياك أن تقف لك مع ذلك قط ذنبا فتهلك مع الهالكين وفي ذلك هدم للشرائع كلها انتهى * (فان قلت)

فما منشأ الخلاف في مسئلة خلق الافعال بين الفرق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين ان منشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا لماذا يرجع ذلك التمكن الذي أعطاه الله تعالى للعبد ووجده من نفسه حال الفعل هل هو راجع الى كون القدرة الحادثة لها فينا أثر في تلك العين الموجودة عن تمكننا أو عن الارادة المخلوقة فينا فيكون التمكن أثر الارادة لا أثر القدرة الحادثة فعلى ذلك ينبني كون الانسان مكلفا لعين التمكين الذي يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكين هل هو لكونه قادرا أو لكونه مختارا وان كان على قول بعضهم هو مجبور في اختياره ولكن بذلك القدر من التمكن الذي يجده من نفسه صح ان يكون مكلفا ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فقد اعطاها امرا وجوديا ولا يقال اعطاه الا شئ. وقال في الباب الاحد وتسعين وثلثمائة في قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اعلم ان في هذه الآية اثبات القتل والرمي لمن نفاه عنه ثم انه لم يثبت على الاثبات بل اعقب الاثبات نفيا كما اعقب النفي اثباتا بقوله ولكن الله قتلهم وبقوله ولكن الله رمى فما اسرع ما نفى وما اسرع ما اثبت لعين واحدة وايضاح ذلك ان الله تعالى قال فاقتلوا المشركين فأظهر امرا وآمرا ومأمورا في هذا الخطاب فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل من اعيان المحدثات قال ما انتم الذين قتلتموهم بل انا قتلتهم فانتم لنا بمنزلة السيف لكم أي الآلة التي كانت للقتل كما ان القتل وقع في المقتول بالآلة ولم تقل فيها انها القاتلة بل الضارب هو القاتل وكذلك الضارب بالنسبة الينا ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة اليه هو فهم. وقال في باب الاسرار ما اجهل من قال ان الله تعالى لا يفعل بالآلة وهو يقرأ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجاب. فالسيف آلة العبد والعبد والسيف آلة لله تعالى انتهى. وقال في الباب الخمسين اعلم ان الحق تعالى ما كلفنا الا بعد ان جعل لنا قدرة نجد اثرها في نفوسنا تعجز عنها العبارة واذا فقدت لم يكلفنا كما لم يكلف الزمن القيام في الصلاة وهذه القدرة هي التي اظهرها لنفخ الالهي في الانسان بواسطة الملك فلولا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لاحدنا قل واياك نستعين فان في الاستعانة اثبات جانب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة في اضافتها الافعال الى العبد من وجه واحد بدليل شرعي واخطأت في اضافتها الافعال اليه بحكم الاستقلال وصدقت الاشعرية في اضافتها الافعال الى الله خلقا والى العباد كسبا من الوجهين بدليل شرعي وعقلي انتهى وقال في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات اتفق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده وانها ليست من كسب العبد ولا من خلقه فكل انسان معه اختيار الا ان له من نفسه اختيارا لا استقلالا وقال في باب الاسرار ما امر الله تعالى عباده بنصرة الا واعطاهم الاشتراك في امره فمن قال لا قدرة لي ولا يعني الاقتدار فقد رد الاخبار وكان ممن نكث واحق تكاليف الحق تعالى بالمبث انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى المفيض اعلم أن حضرة

الخفض لا يتصرف الحق تعالى فيها تصرف المحدث الا اذا تنزل اليها فاذا تنزل اليها اضفنا اليها احكام تلك الحضرة فليس سلطان حضرة الخفض الا فى المحدث الاتيان ولو كان قرانا فانه حدث عندهم باتيانه الاترى حروف الخفض هى الخافضة للاسماء مع انها دونها فى الدرجة وعلو الاسماء فيها بقول العبد اعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها كلمة الله فهى التى تخفض الهاء من الكلمة فاثرت فيما هو اعلى منها الذى هو الاسماء فالعالم وان كان فى مقام الخفض فى الرتبة فبعضه لبعض كادوات الخفض فى اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة الا بها كذلك ما يفعله الحق تعالى بواسطة الاسماء الالهية لا بد من التنزل الى رتبة الخفض ليتصرف فى ادوات الخفض ثم ان حروف الخفض اذا دخل بعضها على بعض صار المدخول عليها منها اسماء وزال عنه حكم الحرفية فيرجع مخفوضا بالاضافة كسائر الاسماء وابقوا عليه البنا حتى لا يتغير عن صورته لان الخافض اصالة لا يكون مخفوضا حقيقة فهو هنا مخفوض المعنى غير مخفوض الصورة بما هو عليه من البنا مثل قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد قال وهكذا يكون الامر فى الطريق التى نحن فيه اذا اثر المحدث فى المحدث لم يشركه اثر فيه غير ان يكون محدثا فالمحدوث له بمنزلة الحرف والاثر فيه للمؤثر ولا مؤثر بالاجماع الا الله فهذا فعل الخلق ظهر بصورة فعل الحق تعالى فانفعل المنفعل بصورة الحق قال ومن هذه الحضرة قال تعالى كنت سمعه الذى يسمع به وقال فاجره حتى يسمع كلام الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله مع قوله ما على الرسول الا البلاغ اهـ وقال فى باب الاسرار ما فى الوجود الا افعاله مع انه حرم الفواحش فسلم ولا تناقش انتهى وكان الشيخ ابو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه يقول فى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله أى ايجادا واسنادا وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعنى اسنادا لا ايجادا وتأمل يا أخى قول السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا مرضت فهو يشفين كيف لم يقل واذا امرضنى بل اضاف المرض الى نفسه حيث كان مكروها للنفس واضاف الشفا الى الله لكونه محبوبا للنفس وكذلك تأمل قول ايوب عليه الصلاة والسلام رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين ولم يقل امسستنى الضر فارحمنى بل حفظ ادب الخطاب وكذلك تأمل قول الخضر عليه الصلاة والسلام فاردت أن اعيبها فاضاف العيب الى نفسه لما كان العيب مكروها وانظر كيف اضاف الامر المحبوب للنفس الى الله تعالى فى قوله تعالى فاراد ربك أن يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما (فان قيل) فما الجواب عن قول الخضر عليه الصلاة السلام فاردنا أن يبدلهما ربهما بنون الجمع الشاملة للعبد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والثلاثين من الفتوحات ان قوله اردنا تحته امران امر الى الخير وامر الى غيره فى نظر موسى وفى مستقر العادة فما كان من خير فى هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون وما كان فيه من نكر فى ظاهر الامر فى نظر موسى فى ذلك الوقت كان للخضر من حيث ضمير النون فعلم ان النون الجمع هنا وجهين لما فيها من الجمع وجه الى الخيرية به اضاف الامر الى الله تعالى ووجه الى العيب به اضاف العيب الى نفسه ولو ان الخطيب الذى قال ومن يعصهما فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين علمهما الخضر ما كان صلى الله

عليه وسلم قال له بئس الخطيب انت وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نفسه وبين ربه بضمير واحد فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه ولا يضر الله شيأ وما ينطق عن الهوى وكذلك جمع الحق تعالى نفسه مع الملائكة في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فتأمل يا أخي فيما ذكرناه لك من اداب الانبياء تجدهم اكثر ادبا من سائر الخلق وقد قالوا لابي بكر رضي الله تعالى عنه لما مرض الا ندعو لك طبيبا فقال الطبيب امرضني فهو وان شهد الامر من الله تعالى لم يراع ادب اللفظ كما راعاه الخليل عليه الصلاة والسلام وايوب انتهى * قلت الذي نراه أن السيد أبا بكر رضي الله تعالى عنه لم يقل ما قال من اسناد المرض الى الله جهلا بمقام الادب مع الله وانما ذلك تنزل لعقل السائل له أن يدعو له طبيبا لما رأى من عدم شهوده مقام الخليل الاعظم عليه الصلاة والسلام والله أعلم * وقال في الباب الاحدى وعشرين ومائة اعلم يا أخي أن مسألة خلق الافعال وتعقل وجه الكسب منها من اصعب المسائل قال وقد مكثت دهري كله استشكلها ولم يفتح لي بالحق فيها على ما هو الامر عليه الا ليلة تقييدي لهذا الباب في سنة ثلاث وثلاثين وستمائة وكنت قبل ان يفتح على بذلك يعسر على تصور الفرق بين الكسب الذي يقول به قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم وما كنت اعتقد الا الجبر المحض والان قد عرفت تحقق هذه المسألة على القطع الذي لا اشك فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاث فيها وذلك ان الحق تعالى أوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الاول الذي لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن ثم الا الله وحده وقال لي انظر هل هنا امر يورث اللبس والحيرة قلت لا يا رب فقال لي هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لاحد فيه اثر ولا شئ من الخلق فانا الذي اخلق الاشياء عند الاسباب لا بالاسباب فتكون عن امري خلقت النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطائر قلت له يا رب فنفسك اذن خاطبت بقولك افعل ولا تفعل فقال لي اذا اطلعتك بشئ من علمي فالزم الادب ولا تحاقق فان الحضرة لا تقبل المحاققة فقلت له يا رب وهذا عين ما نحن فيه ومن يحاقق ومن يتأدب الا ان خلقت الادب والمحاققة فان خلقت المحاققة فلا بد من وقوعها وان خلقت الادب فلا بد من وجوده قال هو ذاك فاسمع وانصت قلت ذلك لك يا رب اخلق السمع حتى اسمع والانصات حتى انصت وما يخاطبك الان سوى ما خلقت وحدك فقال لي ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما هو المعلوم عليه حين تعلق به علمي في الازل ولي الحجة البالغة انتهى وسيأتي ايضاح ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى فتأمل يا اخي في هذه النقول ولكن مع اجتناب جميع ما يسخط الله عز وجل فان القلب المظلم من لازمه الاستشكال في الامور الواضحة فضلا عن مثل هذه المسألة وقد قال الامام الغزالي رحمه الله هذه مسألة لا يزول اشكالها في الدنيا وهو معذور في قوله والله تعالى اعلم (خاتمة) ان قيل ما المراد باضافة الخلق الى عيسى عليه الصلاة والسلام مع أن عيسى في ذلك عبد مخلوق الذات ومن شأن المخلوق أن لا يخلق ولا يقدر على ذلك (فالجواب) قد صرح القرآن العظيم بأن خلق عيسى عليه

الصلاة والسلام للطير انما كان باذن الله تعالى فكان عيسى فى ذلك كالملك الذى يصور الجنين فى الرحم باذن الله فكان خلقه عليه الصلاة والسلام للطير من جملة العبادة التى يتقرب بها الى الله تعالى لاذنه تعالى له فى ذلك قال تعالى أفرأيتم ماتدعون من دون الله ارونى ماذا خلقوا من الارض قال الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والثلاثين وثلثمائة فى تفسير هذه الآية اعلم أن لفظة ما عامة لانها لفظة تطلق على كل شئ ممن يعقل وممن لا يعقل كذا قال سيبويه وهو المرجوع اليه فى هذا الفن فان بعض المتحلين للفن يقولون ان لفظة ما تختص بما لا يعقل ولفظة من تختص بمن يعقل وهو قول غير محرر فقد رأينا فى كلام العرب جمع مالا يعقل جمع من يعقل واطلاق ما على ما يعقل كهذه الآية فدخل عيسى فى هذا الخطاب وان كان يعقل لانه لا يقدر يخلق شيأ استقلالا قال وقول سيبويه اولى والسلام وتقدم قوله تعالى للشيخ قبيل الخاتمة خلقت النفخ فى عيسى وخلقت التكوين فى الطائر الى آخره وهذا امر لا اشكال فيه والله تعالى اعلم (فان قيل) فاذا اعطى الحق تعالى بعض خواصه فى هذه الدار حرف كن هل يتصرف بها ام الادب تركه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائتان من ادب اهل الله تعالى اذا اعطاهم الله تعالى التصرف بلفظة كن فى هذه الدار لا يتصرفون بها الا ان محلها الدار الآخرة ولكنهم جعلوا مكان لفظة كن بسم الله ليكون التكوين لله تعالى ظاهرا كما هو له تعالى باطنا (فان قيل) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر الخلق ادبا وقد استعملها فى بعض الغزوات (فالجواب) انما استعملها صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بحضرة اصحابه بيانا للجواز ولانه كان مأذونا له فى اظهار المعجزات وهذه المسألة من قبيلها فقال صلى الله عليه وسلم كن اباذر فكان اباذر وقال لعسيب النخل كن سيفا فكان سيفا (فان قلت) فهل يسع لاحد من الخلق انه يخلق انسانا بأذن الله تعالى أم غاية امر الخلق أن يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه الصلاة والسلام فى خلقه الخفاش (فالجواب) ان هذا السؤال اورده الشيخ محيى الدين فى الباب الخامس والثلاثين وثلثمائة ونظمه اذا خلق الانسان باذن الله تعالى انسانا لو فرض فهل هو انسان او حيوان فى صورة جسم انسان لان الله تعالى اعجز الخلق كلهم ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فضلا عن صورة انسان التى هى اكمل الصور ولكن قد ذكر لنا فى الفلاحة القبطية ان بعض العلماء بعلم الطبيعة كون من المنى الانسانى بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان انسانا بالصورة الادمية واقام سنة يفتح عينيه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى به شيأ فعاش سنة ومات قال الشيخ فلا ادرى أكان انسانا حكمه حكم اخرس او كان حيوانا فى صورة انسان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الخامس والعشرون فى بيان ان الله تعالى الحجة البالغة على العباد مع كونه خالقا لاعمالهم

فلو قدر أن عبدا قال يارب كيف تؤاخذنى بما قدرته على قبل أن اخلق لقال الحق تعالى وهل تعلق علمى بك الا بما انت عليه ولا افتتاح لعلمى ولا [illegible]

نعلم المجاهدين منكم والصابرين فاتى بمثل هذه الآية لاقامة الحجة على عباده مع انه تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك فى علمه تعالى ولكن ما كل احد يبلغ الى ذوق هذا العلم والحجج انما تقام فى الاصل على المحجوبين لا على اهل الكشف لعدم نزاعهم للحق تعالى فى شئ اضافه الحق تعالى اليه أو اليهم فيجب على العبد ان يقيم الحجة لله على نفسه ايمانا حتى يعرف ذلك يقينا وكشفا لانه لا يجرى على العبد الا ما كان هو عليه فى العلم الالهى فما فعل تعالى بالعبد الا ما كان فى علمه تعالى وما فوق اقامة الحجة هو موضع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (فان قيل) فما وجه كونهم يسألون دونه تعالى (فالجواب) انما كانوا يسألون لانه تعالى اذا اطلعهم عند السؤال على شهود الحالة التى كانوا عليها فى علمه تعالى الذى لا افتتاح له تحققوا حينئذ ان علمه تعالى ما تعلق بهم الا بحسب ما هم عليه وانه تعالى ما حكم فيهم الا بما كانوا عليه مع انه تعالى خالق بالاختيار لا بالذات فافهم واياك والغلط وقد حكى عبد الله بن سلام شكى نبى من الانبياء بعض ما اصابه من المكروه الى الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه كم تشكونى ولست باهل ذم هكذا بدؤ شأنك فى علم الغيب افتريد أن اعيد الدنيا من اجلك وابدل اللوح بسببك الى آخر ما ورد فعلم ان كل من اطلعه الله تعالى على هذا المشهد صار يعترف بحجة الله تعالى البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجة على نفسه كشفا ويقينا وقد اطال الشيخ محيى الدين فى الجواب ثم قال واكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجة بل يأخذونها على وجه الايمان والتسليم ونحن وامثالنا نأخذها عيانا ونعلم موقعها ومن اين أتى بها الحق تعالى واعلم أن من علامة من يأخذ الحجة على وجه الايمان ان لا يتخيل الحجة عليه على وجهها بل لسان حاله يقول لو أن الحق تعالى مكننى من الاحتجاج حين يسألنى عن ذلك لقلت له يا رب انت فعلت بى ذلك ولكنك لا تسأل عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع الا من جاهل باحكام الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليه مطلقا وكيف يليق بعبد أن يقول لسيده لا حجة لك علىّ ولو بقلبه فتأمل فى ذلك وقد قال الشيخ فى الباب السابع والخمسين واربعمائة فى تفسير قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة (فان قيل) ما وجه كون حجة الله تعالى على العبد بالغة (فالجواب) وجه ذلك كون العلم تابعا للمعلوم وتميز الحق تعالى انما هو برتبة الفاعلية اذ الخلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيأ من الامور الا وهو محكوم عليه بأنه يقوله وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجادل ما تعلق علمى بك حال عدمك الشخصى وانت فى عالم الغيب عن هذا العالم الاعلى ما انت عليه فانى ما ابرزتك الى الوجود الا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف العبد حينئذ ان ذلك هو الحق وهناك تندحض حجج الخلق اجمعين من جميع المنازعين ولا يخفى ان كل واحد لله تعالى عليه حجة ما هى عين ما يقام على عبد آخر جملة واحدة وبتلك الحجة يظهر بها تعالى على عباده قال تعالى وهو القاهر يعنى بالحجة فوق عباده وهو الحكيم الخبير أى حيث يظهر على كل صنف صنف بما تقوم به الحجة لله تعالى عليه فلولا اطلاق التكليف ما كان خصما ولا عمل لنا معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة انصاف الحق تعالى عباده ليطلب منهم

النصف انتهى فليتأمل ويحرر مافيه فانه منزع دقيق وقال فى الباب الثامن والسبعين ومائة فى قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعلم ان فى هذه الآية دليلا على انه تعالى ما كلف عباده الا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم بنحو الصعود الى السماء بلا سبب ولا بشهود الجمع بين الضدين ولو انه تعالى كلفهم بذلك ما كان يقول فلله الحجة البالغة وانما كان يقول فله ان يفعل ما يريد كما قال لا يسأل عما يفعل يعني فى اصل القسمة الازلية فهذا موضع لا يسأل عما يفعل لفقد من كان هناك يسأل الحق تعالى انتهى وسيأتى أوائل المبحث التاسع والعشرين نظم بديع لبعض اليهود فى تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الالهية وانما ذلك غير ممكن فراجعه * وقال الشيخ فى باب الاسرار من احتج عليك بما سبق فى علم الحق فقد حاجك بائق لكنها حجة لا تنفع صاحبها ولا تعصم جنبها ومع كونها ما نفعت سمعت وقبل بها وان عدل الشرع من مذهبها فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولكن اكثر الناس لا يشعرون ومثل هذه المسألة لا يكون الاجهار اولا يتكلم بها الا اشعارا مع انه لو جهر بها لكانت علما ونفخت فهما واورثت فى الفؤاد كمادونه تجز القمم لما تؤدى اليه من درس الطريق الاهم الذى عليه جميع الامم وان كان كل دابة هو آخذ بناصيتها فافهم فصح قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيأ ولكن الناس انفسهم يظلمون وايضاح ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله فانه من علوم سر القدر والكتاب يقع فى يد اهله وغير اهله والله تعالى اعلم * وقال الشيخ فى كتاب لواقح الانوار لو ان عبدا قال لربه يارب كيف تؤاخذنى على امر قدرته على قبل أن اخلق لقال له الحق تعالى اما انت محل لجريان اقدارى فلا يسعه الا ان يقول نعم يارب انا محل لجريان اقدارك فاذا قال العبد ذلك قال له الحق فاذن قد ذهب اعتراضك على فان شئت جعلتك محلا للثواب وان شئت جعلتك محلا للعقاب والعذاب وان قال العبد مذهب المعتزلة قلنا له فحينئذ يقام عليك ميزان العدل فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت انتهى فقد قامت حجة الله تعالى على جميع الطوائف اهـ * قلت وقد بلغنا أن ابليس قال يارب كيف تقدر على عدم السجود لآدم ثم تؤاخذنى به فقال جل وعلا ومتى علمت انى قدرت عليك الاباية عن السجود بعد وقوع الآية منك أو قبلها فقال بعدها فقال له الحق تعالى وبذلك آخذتك بافسر القدر حكمه حكم مكيدة الفخ الذى ينصب للطير وهو اللولب المدفون فى التراب وحكم اختيار العبد حكم الحبة الظاهرة على وجه الارض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدى له وانما يرى الحبة فقط فيلتقطها فيكون فيها هلاكه ولو انه عرف المكيدة ما التقط الحبة ابدا فهكذا ابن آدم لا يقع فى معصية الا هو غافل عن شهود المكيدة والمؤاخذة ثم اذا وقع ندم واستغفر والله يحب التوابين وبالجملة فاذا كان نفس ابليس وقع ولم يدر بذلك الامر الذى كان فيه هلاكه الا بعد الوقوع فكيف بغيره وكذلك * بلغنا أن ابليس سأل فى الاجتماع برسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له صلى الله عليه وسلم بشرط ان يصدقه وحفت به الملائكة وهو فى حال الذلة والصغار بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله خلقك للهداية وما بيدك منها شئ وخلقنى للغواية وما بيدى من الغواية

لنفسي ولا لغيري شئ وانزل الله تصديق ذلك انك لا تهتدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والله تعالى أعلم . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اياك أن تحتج بأن ابليس اوقعك في المعصية بغير ميل منك سابق فان الله تعالى قد حكى عن ابليس انه يتبرأ في خطبته في النار ممن اطاعه في دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه الكذوب ويبين في تلك الخطبة جهل اهل المعاصي ويقول في آخرها فلا تلوموني ولوموا انفسكم فاني ما اغويتكم بوسوستي الا بعد أن ملت نفوسكم الى فعل ما نهاكم الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان قبل أن تميلوا فلا تلوموني ولوموا انفسكم حيث ملتم قبل وسوستي فان نفسكم كلسان الميزان الذي في الفلك وانا واقف بجاهكم على الدوام فما دام لسان الميزان في فلكه لم يخرج فانتم محفوظون مني فاذا خرج لسان الميزان الى جانب معصية خبثت فنفذت ارادتكم بالوقوع فاناتبع لكم وهنالك تندحض حجة العبد الذي اطاع ابليس لقيام حجته عليهم وتصديقهم له في ذلك المرض ويتضح لهم أن ابليس لم يوقعهم في ذلك مستقلا وانما أوقعهم نفوسهم فيصيرون يقيمون الحجة لابليس عليهم كما اقاموا الحجة عليهم بالنظر للاقدار الالهية واكثر من ذلك لا يقال . قلت فحاصل هذا المبحث ان العبد هو الذي ظلم نفسه تصديقا لقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا يظلمون بانه تعالى لا يخبر الا بالواقع ولما علم اهل الله تعالى ذلك طلبوا وجها حقيقيا يقيمون به الحجة لله تعالى على انفسهم فنظروا بالكشف الصحيح فرأوا جميع اعمالهم هي معلوم علم الله تعالى وكما لا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح لمعلومه واذا كان لا افتتاح لمعلومه فالحق تعالى لم يظلمنا شيأ ولعل المعتزلة لو اطلعوا على هذا الوجه الذي قررناه ما وقعوا في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه فانهم رأوا بعقولهم انهم اذا جعلوا الفعل لله وحده كان عقابهم عليه كان ذلك غير العدل فلما حاذروا من اضافة ذلك الى الحق تعالوا جعلوا ان العبد يخلق فعل نفسه أخف من نسبة الظلم الى الحق من باب الاضافة والمجاز لا من باب الحقيقة فان مثل الامام الزمخشري لا يعتقد انه يخلق افعال نفسه حقيقة أبدا بل اليهود نفسهم لا يعتقدون ذلك ثم ان القول في جزاء الاعمال يوم القيامة كالقول في الاعمال نفسها فان قال قائل ان الله لم يعذبني على ما ليس من خلقي لأنه له الحق تعالى وهل تعلق علمي بك لا معاقبا على اعمالك ولا يسع العبد الا ان يقول نعم ما تعلق علمك بي الا معاقبا وهنالك يقيم العبد الحجة على نفسه يقينا وكشفا وهذا المنزع الذي ذكرته لم أر احدا انتبه له من أهل عصري وغاية امرهم ان احدهم يقيم الحجة على نفسه أدبا فقط من باب قولهم بدلا تقدروا بعضها قبلها فهو يقيم الحجة على ربه بلسانه كما هو مذهب الجبرية وربما يستشهد بقول الشاعر

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له * اياك اياك ان تبتل بالماء

ومثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفوه به لما فيه من رائحة اقامة الحجة على الله تعالى فعلم ان الجبرية وغيرهم ما وقعوا فيما وقعوا فيه الا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقا ولو انهم شهدوا الوجه الآخر وهو كونه قديما في العلم الالهي لا نامروا الحجة لله على

بعويصهم فليتأمل فانه محل يغفل من الذهن والله تعالى أعلم

(المبحث السادس والعشرون في بيان ان أحدا من الانس والجن لا يخرج عن التكليف مادام عقله ثابتا ولو بلغ أقصى درجات القرب على ماسيأتى بيانه)

اعلم يا اخى ان من المحال رفع التحجير عن كل عاقل مابقيت الدنيا ولولا ذلك لكان كل من ارتقى حالا يرتفع عنه التحجير لانه حينئذ لا يرى فاعلا الا الحق وحده ولا قائل بذلك من أهل السنة والجماعة وقول بعض العارفين ان السالك يصل الى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كلفة العبادة فلا يصير يعمل منها بل ربما انه ينذذ بفعل ما كانت نفسه تستصعب الفعل قبل ذلك وقد مكثت أدني هذا المقام لا أتكلف لا شق العبادات فكشف لى عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت منه وصرت لا آتى بعبادة الا بمشقة وتكلف كالمبتدي امل حملا وذلك لما فيه من الآداب والمشاهد التى كنت لا اشهدها فيه اولا وكنت قبل ذلك لا أتكلف لها كما لا أتكلف لخروج النفس من انفى ودخوله وذلك نظير رأيت الله عز وجل يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم فاذا فرغت فانصب اى اذا فرغت من عمل متعب فانصب فى عمل آخر أى متعب وهذا امر لا يذوقه لامن سلك الطريق فان الراحة من التكليف وهن من الكون لا ينبغى على الله تعالى فى كل نفس واعلم يا اخى ان من عباد الله من لا يصلى الصلوات الخمس الا بمكة (ومنهم) من لا يصليها الا فى بيت المقدس (ومنهم) من لا يصليها الا بالمدينة المشرفة (ومنهم) من لا يصليها الا فى جبل (ق) ومنهم من لا يصليها الا فى جبل أربن (ومنهم) من لا يصليها الا وراء سد اسكندر (ومنهم) من لا يصليها الا على الجبل المطل المشرف على بحر السويس فربما انكر الناس بعض ذلك التحير ويقولون انه تارك للصلاة وهو خطأ ولاهل هذا المقام أمارات يعرفون بها على من يترك الصلاة تهاونا أو كسلا وقد قال لى مرة سيدى عبد القادر الدشطوطى ولم تقول أهل مصر عبد القادر ما يصلى شيأ ونحن والله لا نترك الصلاة لكن لنا اماكن نصلى فيها نقلت ذلك لسيدى محمد بن عنان رضى الله تعالى عنه فقال صدق الشيخ عبد القادر له أماكن يصلى فيها (واخبرنى) الشيخ محمد آبنابان سيدى ابراهيم المتبولى ما رئى قط يصلى الظهر فى مصر أبدا حتى كان بعض الناس يقول كان الله لم يفرض الظهر على ابراهيم والحال انه كان يصليه فى الجامع الابيض برملة لد (وكذلك) كان سيدى على الخواص فكان يصلى فى الجامع المذكور الظهر دائما وسمعت الشيخ بدر الدين المناوى رحمه الله يقول له ياشيخ الظهر فرض عليك فسكت الشيخ (واخبرنى) الشيخ يوسف الكردى انه صلى مع سيدى ابراهيم الظهر فى الجامع الابيض مرارا قال ورأيت الذى يؤمه وهو شاب أمرد نحيف البدن أصفر اللون كان لونه الزعفران انتهى . وقد حضرت أنا صلاة الظهر عند سيدى عبد القادر الدشطوطى رحمه الله فلما سمع الاذان اضطجع وقال غطونى بالملاءة فغطيناه بها فلم نجد تحت الملاءة أحدا ثم جاء بعد نحو خمس عشر درجة وكان سيدى على الخواص رحمه

الله يغلق باب حانوته عليه بعد أذان الظهر ساعة ثم يفتحه فقصدوه مرة فلم يجدوه
وبالجملة فأرباب الاحوال ينبغي التسليم لهم وأما العارفون الذين هم قدوة للناس فيجب
عليهم حفظ ظاهرهم والا عدم الناس بهم الانتفاع * فعلم أن الله تعالى لا يحرم شيئا
أو يوجبه على السنة رسله ثم يبيحه لاحد من أوليائه أبدا لان الله تعالى قد راعى شرعه
الظاهر وجعله مردا للناس كلهم فلا ينسخ الشريعة الا من جاء بها أو بعده من الرسل
ونبينا آخر الرسل وليس لشرعه ناسخ وقد ذكر الشيخ محيي الدين انه لا يجوز لولي تعاطي
المبادرة الى فعل معصية اطلع من طريق كشفه على تقديرها عليه فانه لا يجوز لمن
كشف له انه يمرض في اليوم الثاني من رمضان ان يبادر بالفطر في ذلك اليوم بل يجب
عليه الصبر حتى يتلبس بالمرض لان الله تعالى ما شرع له الفطر الا مع تلبسه بالمرض
أو غيره من الاعذار انتهى وهذا مذهبنا ومذهب المحققين من أهل الله عز وجل
(فان قيل) فهذا اطلاع الولي على ان الله لا يؤاخذه في ذلك الذنب هل يجوز له الاقدام عليه
(فالجواب) لا يجوز له لان الاطلاع على عدم المؤاخذة ليس بموقف أصلا وان كان ذلك
جزاء فلا ذكره الشيخ في باب اسرار الصوم من الفتوحات … ذكرناه من تقدير …
المعصية على جميع المكلفين قوله صلى الله عليه وسلم في قصة أهل بدر وما يدريك لعل
الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم … قد …
لكم انما كان فقد غفرت لكم … في ذلك الذنب قبل … تحريمه … بالمغفرة … الاعلى
ذنب فهم وقد سئل أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه عن قوم يقولون بسقوط التكاليف
ويزعمون ان التكاليف انما كانت وسيلة الى الوصول وقد وصلنا فقال رضي الله تعالى
عنه صدقوا في الوصول ولكن الى سقر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولو اني
بقيت ألف عام ما نقصت من أورادي شيئا الا بعذر شرعي انتهى. وقال في الباب الثاني
والسبعين ومائتين أول درجات خطاب الروح بالتكليف من حين … الى حين
يبلغ الحلم قال وقد اخبرني الحق تعالى ان فعل الصبي في غير زمان تكليفه … عليه
عليه حذرا انما يحبس الى ان يبلغ ويحتمل بما عمل في صباه الا ان يعفو ولي الدم ويتخذه
بما لم يفعله في زمان تكليفه وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان من حكمة الله … من
حيث لا يشعر به الا الخواص وجود التكليف وهو ذوق العذاب … بنفس
بنفس المكلف فقد عذب عذابا حسيا مؤلما وهو ذو قربه ما جرى في الزمان الذي لم
يكن فيه مكلفا من الافعال التي تطرأ بين الصبيان من الاذى والشتم والضرب على
طريق التعدي وكل خير يفعله الصبي يكتب له حتى الحج ولوليه الذي حج به أجر المعونة
التي لا يقدر الصبي على فعلها انتهى وقد سبق في مبحث اسم الله تعالى المريد ما يتعلق
بتكليف الصبي وانفاذ الوعيد في حق البري فراجعه وقال الشيخ في الكلام على جملة
التطوع من الفتوحات الذي أقول به ان من غلب عليه حاله وكان مجنونا … فهو
تحت خطاب الشارع خلافا لبعضهم وذلك لانه ما ثم حال ولا صفة في كون يخرج
عن حكم الشرع بالكلية فان الشارع قد أباح للصبي والمجنون التصرف فيما حظر على

غير هم ولا حرج عليهم فكيف يقال زال عنها حكم الشرع وها قد حكم لهما بالاباحة وهي حكم شرعي فعلى هذا فما خرج عن حكم الشرع وأحكام الشرع مبنية على الاحوال لا على الاعيان انتهى (فان قلت) فما حكم البهاليل والمجاذيب (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين وماتين ان كل من سلب عقله كالبهاليل والمجانين والمجاذيب لا يطالب بأدب من الاداب بخلاف ثابت العقل فانه يجب عليه معاناة الادب (والحاصل) ان من سلب عقله من هولاء حكمه عند الله حكم من مات في حالة شهود ونعت استقامة لان ذهاب عقله انما هو من أمر طرأ عليه من قبل الحق تعالى وضعف عن حمله فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير مؤاخذة ولا مطالبة بذلك عند الله تعالى مع وجود الكشف وبقائه عليه كما يكشف الحيوان احوال الموتى على النعش وفي القبر انتهى (فان قلت) فلم سمي المجذوب مجذوبا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر وماتين من الفتوحات انه انما سمي مجذوبا لجذب الحق تعالى له واخذه باعطافه ولولا انه كان متعشقا بحاله مستحسنا له ماجذبه الحق تعالى فكان سبب هذا الكشف تعشق احواله الطبيعية ولولا الجذب العنيف ما ترك ما كان فيه من اللذة لكن من رحمة الله تعالى انه نقله الى ما هو احلى والذ فان احوال المجاذيب في لذاتهم لا يعادلها لذة لكونها لذة معنوية في غير مادة محسوسة فلا تشبه حلاوة العسل ولا حلاوة الجماع بل هي أعلى وأجل (فان قلت) هل تدوم تلك اللذة مع المجذوب الى موته أم تزول (فالجواب) تدوم اللذة معه زمانا ثم يفقدها قال الشيخ محيي الدين وكل جذب لا يفنى صاحبه عما لم يكن عنده قبل الجذب فليس هو بجذب ولا تلك الحلاوة حلاوة فتح (فان قلت) فما الفرق بين المجاذيب والمجانين (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين ان الفرق بينهما هو ان المجانين سبب جنونهم فساد المزاج عن أمر كوني من غذاء او جوع او فزع ونحو ذلك وأما المجاذيب فسبب ذهاب عقولهم التجلي الالهي الذي جاءهم على بغتة فذهب بعقولهم فعقولهم محبوسة عند الحق تعالى منعمة بشهوده عاكفة في حضرته متنزهة في جماله فهم أصحاب عقول بلا عقول وسمي هؤلاء عقلاء المجانين أي المستورين عن تدبير عقولهم قال والمجاذيب على ثلاثة أقسام (الاول) من يكون وارده من القوة التي يكون في نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون تحكمه بصرفه الحال ولا تدبير له في نفسه وكان أبو عقال المغربي من أهل هذا المقام (الثاني) من يمسك عليه عقله في حضرة الله تعالى ويبقى عليه عقل حيوانيته فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية ويتناول العيش الطبيعي كسائر الحيوانات (الثالث) من لم يدم له حكم ذلك الوارد بل زال عنه الحال ورجع الى نفسه بعقله فهو يدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرف عن روية وتدبير مثل كل انسان وذلك هو الكامل من الاولياء وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان أكبر من جذبه الحق تعالى الى حضرته الرسل عليهم الصلاة والسلام ولولا ان الحق تعالى كلفهم بتبليغ الرسالة وسياسة

الامة

الامة لذهب بعقولهم لعظيم ماشاهدوه من جلال الله وعظمته فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الوحي ونزل به الروح الامين على قلبه يؤخذ عن حسه ويسجى بثوبه ويرغو كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاءبه الملك فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين ومعلوم ان مؤاخيذه صلى الله عليه وسلم التي كانت تطرقه من تجليات ربه على قلبه أعظم سطوة بيقين من نزول ملك أو وارد في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربه فلذلك كان يؤخذ عن نفسه مع كونه كان مستعدا لذلك الهول فعلم انه لولا ان الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم ما رد الله عليهم عقولهم فلذلك أعطاهم التمكين ليقوموا بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فان هناك من يقوم بهداية الخلق غيرهم من العارفين في كل عصر فافهم. وعلم أيضا انه ما ثم وارد يرد على قلب أحد من الخواص وقد غلط في ذلك بعض أهل الطريق حين تكلموا على الفرق بين الولي والنبي فقالوا ان النبي يصرف الاحوال عنه والولي تصرفه الاحوال فجعلوا الانبياء مالكين أحوالهم والاولياء مملوكين تحت أحوالهم والحق ما ذكرناه من ان الرسل يؤخذون عن احساسهم عند واردات الحق تعالى بخلاف الولي صاحب الحال فقد يمكث دهره كله لا يحس بجوع ولا عطش ولا حر ولا برد بل ربما ذهب عمره كله كلمحة بارق واعلم ان حالة أيام جذب المجذوب تكون بحسب الحالة التي جذبه الحق تعالى عليها فان جذبه في حال قبض فعمره كله قبض وان جذبه في حال بسط فعمره كله بسط وضحك أو تبسم وان جذبه في حال كلام دنيوي فكذلك أو أخروي فكذلك حتى اني رأيت بعض القضاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول لا حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا الى آخره ورأيت بعض النحاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول باب النعت النعت تابع للمنعوت في نصبه وخفضه الى آخره فتأمل في هذا المبحث فانك لا تجده مجموعا في كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع والعشرون في بيان ان أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة

لئلا يكون الحكمة موجبة له فيكون محكوما عليه تعالى وهو لا يصح أن يكون محكوما عليه لانه تعالى أحكم الحاكمين فعلم انه لا ينبغي أن يعلل أفعال الحق بالحكمة، وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين وثلثمائة في قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الباء في قوله بالحق بمعنى اللام أي للحق قال وهي عين اللام في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان الله تعالى لا يخلق شيأ بشئ في الغالب وانما يخلق شيأ عند شئ وعلم أيضا انه تعالى اذا أخبر انه خلق شيأ بشئ فتلك اللام لام الحكمة فعين خلقه عين الحكمة اذ خلقه تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولا لها انتهى وعلم أيضا انه تعالى ان أنعم فنعم فذلك فضله وان أبلى فعذب فذلك عدله وقد أخرج تعالى العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين وقال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء

للنار ولا ابالى ولم يعترض عليه معترض هناك اذلا موجود كان ثم سواه (فان قيل) فما معنى قوله تعالى فى الحديث القدسى ولا ابالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين وثلثمائة ان معناه رحمتى سبقت غضبى فى حق اهل الجنة وحقت كلمتى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويصح ان يكون سبق الرحمة ايضا فى حق المشركين من حيث رحمة الايجاد من العدم اذهى سابقة على ظهور الغضب الواقع عليهم بعصيانهم ايام التكليف فلذلك كان تعالى لا يبالى بالفريقين واعلم ان الاسم الرب مع اهل الجنة لانها دار انس وجمال وتنزل الاهى لطيف والاسم الجبار مع اهل النار لانها دار جلال وجبروت وقهر فلا يزال هذان الاسمان مع اهل الدارين ابد الآبدين ودهر الداهرين (فان قلت) فهل يتجلى الحق لاهل النار بالجلال الصرف ام بالجلال الممزوج كما فى دار الدنيا (فالجواب) لا يتجلى الحق تعالى لاهل النار الا بالجلال الصرف لفقد الرحمة لهم بخلاف الدنيا فانه يتجلى بجلال ممزوج بجمال وذلك حتى يطيقه الخلائق (فان قلت) فاذن ليس المراد بعدم المبالاة باهل النار ما يتبادر الى الافهام من عدم التهمم بأمرهم (فالجواب) وهو كذلك خلاف ما فهمه من لا معرفة له بالحقائق لانه لولا المبالاة بأمرهم ما آخذهم بالجرائم ولا وصف تعالى نفسه بالغضب السرمدى عليهم ولا كان بطشه الشديد حل بهم ولا كانت رحمته محرمة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهمم بأمرهم ولولا المبالاة ما كان هذا الحكم فللامور والاحكام مواطن اذا عرفها أهلها لم يتعدوا بكل حكم موطنه (فان قلت) فاذا كانت رحمته سبقت غضبه فما معنى قول الامام أبى القاسم بن قسى لا يحكم عدله فى فضله ولا فضله فى عدله (فالجواب) ان معناه ان كلا من النعتين ليس محلا لحكم الآخر كما تعطيه الحقائق ولكن قد علمنا من الله تعالى انه يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان العدل ولا يؤاخذهم بالعدل وانما يحكم فيهم بفضله ولا يقال فى هذا انه حكم فضله فى عدله اذ محل حكم الصفة انما هو فى المفضول عليه أو المعدول عنه فعلى هذا يجب تأويل كلام ابن قسى فانه هو اللائق بمقامه فانه كان من الراسخين والله تعالى أعلم

(المبحث الثامن والعشرون فى بيان انه لا رازق الا الله تعالى)

خلافا للمعتزلة فى قولهم من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه ومن حصل له بغير تعب فالله هو الرازق له واحتجوا بحديث فكم ممن لا مطعم له ولا مأوى وليس فى ذلك دليل لهم لان المراد به انما هو عدم تسهيل الرزق لا منع الرزق مطلقا من باب يا دنيا من خدمنى فاخدميه ومن خدمك فاستخدميه قال اهل السنة ورزق العبد هو ما ينتفع به فى التغذى وغيره ولو كان حراما بغصب أو سرقة أو نحوهما وقالت المعتزلة ليس الحرام برزق حملا للرزق على الملك والجواب لا وجه للحمل عليه لان من الدواب من لا يملك والله تعالى رازقها وعندهم ان العبد يقدر أن يأكل رزق غيره وعندهم أيضا انه لا يكون رزق الله تعالى الا حلالا لاستناده الى الله تعالى فى الجملة وما اسند اليه

من حيث انتفاع عباده به يصح ان يكون حراما يعاقبون عليه وقال اهل السنة لاقبح بالنسبة اليه تعالى فانه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه * قال اهل السنة ويلزم المعتزلة ان المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ولا يترك تعالى قط ما أخبرنا انه عليه وان كان لا يجب عليه شئ لاطلاق حضرته وما أوجب الله تعالى على نفسه أشياء وحرم أشياء نحو حديث انى حرمت الظلم على نفسى الا تأنيسا للعباد وتنزلا لعقولهم ليتخلقوا باخلاقه تعالى والا فالحق ان جميع ما انعم به على عباده فضل منه ورحمة ولا يدخل تحت حد الواجب على عباده ومعنى قول المعتزلة السابق فى الرزق لاستناده الى الله تعالى فى الجملة أى لان الله تعالى هو خالق القدرة للعبد على تحصيل رزقه وفاقا منا ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند الى الله تعالى عندهم ذكره الشيخ كمال الدين ابن أبى شريف وقال بعضهم الذى يظهر لى ان خطأ الفرق الاسلامية كله خطأ اضافى لا مطلق ويحتمل ان يكون اكابر المعتزلة مانفوا اضافة الرزق الحرام الى الله تعالى الا من باب ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومن باب انه لا يقال سبحان خالق الخنازير وان كان تعالى خالقها فالمعتزلة يعتقدون ان الله تعالى خالق رزق العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلا عن مسلم موحد كالزمخشرى وفى الحديث والخير كله فى يديك والشر ليس اليك اى لا يضاف اليك على وجه التشريف ويضاف اليك بحكم الخلق والقسمة وعليه يحمل حديث اللهم اغننى بحلالك عن حرامك قال وكثير ما ينصب العلماء الخلاف بينهم بلازم المذهب لاسيما المقلدون ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح فعلم ان المعتزلة ان ارادوا بقولهم الحرام ليس برزق الله الادب اللفظى فلا بأس به وان ارادوا غير ذلك فهم مخطئون باجماع انتهى * وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والسبعين واربعمائة فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها اعلم ان الحق تعالى لا يوصل لكل مخلوق رزقه الذى قسمه له وليس ذلك من اهانته عليه ولا كرامته فانه تعالى يرزق البر والفاجر والمكلف وغير المكلف ولكن من اعتنائه بالعبد ان يرزقه حلالا لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين الحرام والشبهات كما يستخرج اللبن من بين فرث ودم قال تعالى بقية الله خير لكم وهى ما احل للخلق تناوله من جميع الاشياء التى تقويهم على طاعة ربهم قال وليس رزق العبد الا ما يقوم به لشأنه ويدوم به قوته وحياته لا ما جمعه وادخره فقد يكون ذلك لغيره وحسابه على جامعه انتهى وقال أيضا فى الباب الثامن والثمانين وأربعمائة فى قوله تعالى ورزق ربك خير وأبقى اعلم ان رزق ربك هو ما أعطاك مما أنت عليه فى وقتك وما لم يعطك فان كان لك فلابد من وصوله اليك وما ليس لك فلا يصل اليك قط فلا تتعب نفسك فى غير مطمع ومرادنا بقولنا ان كان لك انك تأخذه على الحد المشروع فان ما أخذ من حرام لا ينبغى اضافته الى الله تعالى أدبا وانما يضاف الى الطبع كما اضاف الخليل عليه الصلاة والسلام المرض الى نفسه حين كان مكروها لها والشفاء الى الله تعالى حيث كان محبوبا لها

وكما قال ايوب عليه الصلاة والسلام رب انى مسنى الضر اه وقال ايضا فى الباب الثامن والتسعين ومائة حيث ما اضيف الرزق الى الله تعالى فالمراد به الحلال الطيب من حيث الكسب وكل ما كان به حياة العبد فهو رزق الله تعالى وليس فيه تحجير ومن هنا ابيح الحرام للمضطر لكن لا ينبغى اضافة الحرام الى الله تعالى ادبا وما ورد فى حديث اغننى بحلالك عن حرامك السابق فانما هو بيان للجواز

(خاتمة) فى بيان الاكتساب لا ينافى التوكل ولا ينبغى نصب خلاف فى ان السعى افضل من التوكل على هذا لان الحق تعالى جعل الرزق على حالين كما سبق فى علم الله انه يأتيك محمولا بلا سعى لا يقال فيه ان السعى افضل وما سبق فى علم الله انه لا يأتيك الا بالسعى فى تحصيله لا يقال فيه ترك السعى افضل فان الرزق فى طلب صاحبه دائر والمرزوق فى طلب رزقه حائر وبسكون احدهما يتحرك الآخر ولكن هذا الحال يحتاج الى كشف ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعى وعدمه وغالب الاذواق يقولون كل شئ رأيناه يحتمل ان يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبونه وكل من غلب صاحبه تبين انه له كالزقاق الذى يدخله الجاهل فان رآه ينفذ خرج منه وان رآه مسدودا رجع ثم ما قررناه أولا هو على مذهب المحققين من الصوفية واما على مذهب المتكلمين فرجح قوم التوكل مطلقا وآخرون الاكتساب مطلقا قال ابن السبكى والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان فى توكله خاليا عن التسخط اذا ضاق رزقه ولا تتطلع نفسه الى ما فى أيدى الناس فالتوكل فى حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان فى توكله على خلاف ما ذكرنا فالاكتساب فى حقه ارجح من التسخط والتطلع وقد سئل الحسن البصرى رضى الله تعالى عنه عن شخص يريد ان يجلس فى بيته تاركا للحرفة ولا يخرج ويقول انا متوكل على الله تعالى فقال ان كان له يقين كيقين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فليفعل والا فليخرج الى الحرفة لئلا يصير يأكل بدينه وزهده ويصطاد بهما الدنيا انتهى وقال الشيخ محيى الدين فى باب الجنائز من الفتوحات اعلم ان اضطراب قلب المؤمن فى امر رزقه لا يقدح فى اصل ايمانه وانما يقدح فى كماله فقط وذلك لان هذا الاضطراب ما هو عن تهمة فى حق الله تعالى فى ان الله لا يرزقه وانما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والاحساس بألم الفقد فان العبد يعلم بالايمان ان الله يرزقه ولا بد من حيث كونه حيوانا ولكن لم يعلمه الحق تعالى متى يرزقه انما اعلمه انه لا يموت حتى يستكمل رزقه فما يدرى عند فقد انسبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء اجله فيكون فزعه من الموت ام رزقه لم يفرغ فى علم الله فيكون اضطرابه بجهله بوقت حصول الرزق بانقطاع السبب فيخاف من ألم الجزع المتوقع او من دوامه ان كان وقع فهذا سبب الاضطراب انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول قد يدعى بعض الناس التوكل ويسعى كل السعى وان لامه احد على ذلك يقول سعيى لاجل العيال لا لاجل نفسى فمثل هذا يجب عليه ان يمتحن نفسه بأن يفرق جميع ما يكتسبه على العيال اولا فاولا ولا يدخر لنفسه منه شيأ وينظر فان وجد فى نفسه رائحة اضطراب فليعلم انه غير متوكل

على الله وانما هو مدع كذاب فان القوم ما سعوا فى الرزق الا امتثالا لامر الله تعالى حتى لا تتعطل الاسباب فهمتهم امتثال الامر لا الاعتماد على الاسباب انتهى والله تعالى اعلم • (انتهت مباحث الالوهية وتوابعها) • فلنشرع فى مباحث النبوة والرسالة فنقول وبالله التوفيق

المبحث التاسع والعشرون فى بيان معجزات الرسل والفرق بينهما وبين السحر ونحوه كالشعبذة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح الدجال

وذكر نعموك المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسألة ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي اعلم ان الحق تعالى ما أرسل الرسل الا ليخرجوا الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم وذلك انه ما بعث رسولا الا فى زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه بعقولهم فمن الله تعالى عليهم بأن أقام الحق تعالى لهم شخصا ذكر انه جاء اليهم من عند الله تعالى بالذي يزيل عنهم حيرتهم فنظروا بالقوة المفكرة فرأوا ان الأمر ممكن فلم يعزموا على تكذيبه ولا رأوا علامة تدل على صدقه فوقفوا وسألوه هل جئت بعلامة من الله تعالى يعرف بها صدقك فى ارساله لك فانه لا فرق بيننا وبينك الا ذلك فجاءهم بالمعجزة فمن الناس من آمن ومنهم من كفر فعلم ان كل نبي لم يظهر له شئ من الآيات الا بقدر اقامة الحجة على قومه لا غير فان جميع الآيات انما وقعت على يدي الرسول من كونه رسولا رفقا بالمؤمنين من أمته وحجة على الكافر ألا ترى الى قصة الاسراء لما خرج الى الناس صباح تلك الليلة وذكر لاصحابه ما جرى له فى اسرائه وما وقع له مع ربه كيف انكر عليه بعض الناس لكونهم ما رأوا ولذلك أرانى الظاهر انما زادهم حكما فى التكليف وانظر الى موسى عليه الصلاة والسلام لما جاء من عند ربه كساه الله نورا على وجهه يعرف به صدق ما ادعاه فما رآه أحد الا عمى فكان يمسح وجهه الرائي له بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتأذى الناظرون اليه اذا رأوه ذكر الشيخ محيي الدين فى الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة وكان شيخنا أبو يعزى المغربي موسوي المقام وكان له هذه الكرامة فكان لا يراه أحد الا عمى وممن رأى وجهه فعمي شيخنا أبومدين لما رحل اليه فمسح أبومدين عينيه بثوب أبي يعزى فرد الله عليه بصره قال الشيخ محيي الدين وكان أبو يعزى هذا فى زمانى ولكن لم أجتمع به لما كنت عليه من الشغل وكان غيره من الاولياء المحمديين ممن هو أكبر منه فى الحال والعلم والقرب الالهي لا يعرفه ابو يعزى ولا غيره قال الشيخ من جعل الله كرامته فى قلبه فقد ملأ يديه من الخير وكان ممن اصطنعهم الحق تعالى لنفسه فلم تعرفه الابصار فى الدنيا ومن جعل الله كرامته فى الآفاق وخرق العوائد اشتهر ضرورة بين الناس وخيف عليه من الفتنة انتهى • فقد بان لك ان الله تعالى ما ايد جميع رسله بالمعجزات الباهرات الا تأسيسا لانقياد قومهم لهم اذ من شأن البشر ان لا ينقاد لمثله بعضا الا بظهور برهان وقد حد جمهور الاصوليين المعجزة بانها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة من

الرسل اليهم بأن لا يظهر بينهم ذلك الخارق كما سيأتي بيانه في المبحث بعده والمراد بالتحدي هو الدعوى للرسالة وفيما قلنا تنبيه على انه ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي وانما المراد انه يكفي دعواه الرسالة فكل من قيل له ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة فأظهر الله تعالى على يديه معجزا كان ظهور ذلك دليلا على صدقه نازلا بمنزلة التصريح بالتحدي قال الشيخ كمال الدين ابن أبي شريف وأصل التحدي انه تفعل من الحدى أي تكلف الحدأ على وجه يباري فيه الحادي شخصا آخر انتهى *وخرج بقولنا مقرون بالتحدي الخارق المتقدم على التحدي وذلك يتناول ما وجد من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند علماء أصول الدين ارهاصا أي تأسيسا للنبوة من ارهصت الحائط اذا أسسته وخرج بالخارق للعادة غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم وكذلك خرج أيضا الخارق من غير تحد ككرامات الاولياء وخرج أيضا المتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج أيضا السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك فعلم ان مرادهم بالخارق للعادة أن يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار ماء من بين الاصابع ونحو ذلك (فان قلت) فما القول فيما يظهر على يد المسيح الدجال من دعواه الالوهية واحياء الموتى وامطار السماء ونحو ذلك وجعله ذلك دليلا على صدقه في دعواه الالوهية في غاية الاشكال وهو من أكبر القوادح فيما قرره أهل الاصول في العلم بالنبوات من استحالة المعجزة على يد الكاذب وذلك لانه يبطل بهذه الفتنة كل دليل قدروه وأي فتنة أعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي اوجب السعادة للعباد (فالجواب) جميع ما يقع على يد الدجال ليس هو بأمور حقيقية وانما هي امور متخيلة يفتتن بها ضعفاء العقول بخلاف ما يقع على يد الانبياء فانها أمور حقيقية ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يستعيذ نشريعا للامته من فتنة المسيح الدجال فان الدجل هو التمويه باظهار الباطل في صورة حق وما كل أحد يخرق ببصره حتى يدرك الامور المموهة ويميزها عن غيرها انما ذلك للانبياء وكمل ورثتهم فان العقول السليمة اذا شاهدت المعجزات لم يبق عندها شك في ان ما جاء به ذلك الرسول حق من عند ربه عز وجل وأما العقول الضعيفة فلم تستجب لذلك الرسول ولم تؤمن به ولهذا قال الشيخ محيي الدين في لواقح الانوار نحن لا نشترط المعجزة لديه عليه الصلاة والسلام لانها ما خرجت عن كونها ممكنة والقدرة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات واذا أتى الرسول بالممكن فانما يكون المعجز في ذلك عدم الاتيان ممن أرسل اليهم بمثل ذلك الذي تحدى به الرسول مع كون ذلك ممكنا وقوعه في نفس الامر اذا نظرنا الى الذين انساقوا بالمعجزة الى الايمان فرأينا ذلك نما كان لاستقرار الايمان عندهم فتوقفت استجابتهم على المعجزة لضعف ايمانهم وأما غيرهم فما احتاج الى ظهوره وذلك بل آمن بأول وهلة بما جاء به رسوله لقوة نصيبه من الايمان فاستجاب بأيسر سبب وأما من ليس له نصيب في الايمان فلم يستجب بالمعجزات ولا بغيرها فان الله تعالى يمن [illegible] يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء انتهى [illegible] الشام

أبياتا وأرسلها الشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها فأجابه الشيخ رحمه الله وهي

أيا علماء الدين ذمي دينكم ٭ تحير دلوه بأوضح حجة
اذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ٭ ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دعاني وسد الباب دوني فهل الى ٭ دخول سبيل بينوا لي قضيتي
قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا ٭ فها انا راض بالذي فيه شقوتي
فان كنت بالمقضي ياقوم راضيا ٭ فربي لا يرضى بشؤم بليتي
وهل لي رضا ماليس يرضاه سيدي ٭ وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
اذا شاء ربي الكفر مني مشيئة ٭ فها أنا راض باتباع المشيئة
وهل لي اختيار ان أخالف حكمه ٭ فبالله فاشفوا بالبراهين غلتي

فأجابه الشيخ رحمه الله بقوله

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما ٭ يكون وما قد كان وفق المشيئة
وهذا اذا حققته متأملا ٭ فليس يسد الباب من بعد دعوة
لان من المعلوم ان قضاءه ٭ بأمر على تعليقه بشريطة ٭
يجوز ولا يأباه عقل كما ترى ٭ حدوث أمور بعد أخرى تأدت
كما الري بعد الشرب والشبع الذي ٭ يكون عقيب الاكل في كل مرة
فليس بدع أن يكون معلقا ٭ قضاء الله الحق رب البرية ٭
بكفرك مهما كنت بالكفر راضيا ٭ تعاطي أسباب الهدى مع مكنة
فمن جملة الاسباب ممارفضته ٭ مع الامن والايمان لفظ الشهادة
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلا ٭ أموت بجوعي اذ قضى لي بجوعة

انتهى فليتأمل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليلحقه بهذا الموضع وقد تقدم في مبحث خلق الافعال ان هذه المسألة من أشكل الامور فراجعه والله أعلم ورأيت في كتاب سراج العقول لشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله ما نصه اعلم ان البرهان القاطع على ثبوت نبوة الانبياء هو المعجزات وهي فعل يخلقه الله خارقا للعادة على يد مدعي النبوة معجز فاند عواه وذلك الفعل يقوم مقام قول الله عز وجل له أنت رسولي تصديقا لما ادعاه مثاله قام الانسان في ملا من الناس بحضرة ملك مطاع فقال يا معشر الحاضرين اني رسول هذا الملك وان آية صدقي ان الملك يقوم ويرفع التاج عن رأسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن راسه عقب دعوى هذا المدعي اليس ذلك الفعل منه يتنزل منزلة قوله صدقت أنت رسولي قال وانما يراعى في ذلك ثلاثة امور الفعل الخارق للعادة واقترانه بالدعوى وسلامته عن المعارضة اذ رفع التاج بقول غيره او بعد ذلك بمدة لا يكون حجة لهذا المدعي فهذه الثلاثة بمجموعها برهان قاطع على دعوى المدعي للرسالة تنزل منزلة التصديق بالقول وهو مثل حصول العلم لسائر الاشياء من شواهد المقال وقرائن الحال (فان قلت) اقتران المعجزة بدعواه لا ينهض

دليلا على صدقه لان نفس الاقتران بالاضافة الى دعواه والى غير دعواه من طريق الاقوال والافعال بمثابة واحدة (فالجواب) ان سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى الوهيته بالآيات الدالة عليها وذلك قد يكون مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول كقوله للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وتصديقه بالفعل كما علم آدم الاسماء كلها ثم قال للملائكة أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين وعلم محمدا القرآن ثم قال فأتوا بسورة من مثله فكما عجزت الملائكة عن معارضة آدم عليه الصلاة والسلام كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن فدلت الاسماء هنالك والقرآن هنا على صدق النبى الذى هو أول الانبياء وعلى صدق النبى الذى هو آخر الانبياء فعلى هذه الصفة صح ان المقترن بدعواه له تأثير وينهض دليلا بخلاف الاقتران بما لا معجزة للخلق عنه انتهى كلام الشيخ أبى طاهر رحمه الله * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول تعرف نبوة النبى بأمور منها أن يدعوا الى طاعة الله وينهى عن معاصيه . ومنها ان لا يخالف مايدعوا الناس اليه ويعرف هو نبوة نفسه * ومنها ان يخلق الله له علما ضروريا فيعرف انه رسول * ومنها ان يظهر الله له آيات وكرامات فيضطر الى العلم انه من عند الله وان البشر يعجزون عن مثله . ومنها ان يخبره الله بما فى قلبه وصدره فيضطر النبى الى معرفة كلامه اذ الغيب لا يعلمه الا الله تعالى واعلم يا أخى ان خرق العوائد يكون على وجوه كثيرة وليس مرادنا هنا الا خرق العادة على من ثبتت استقامته على الشرع المحمدى والا فهو مكر واستدراج من حيث لا يشعر صاحبه وقد ذكر الشيخ فى الباب السادس والثمانين ومائة ان من الخوارق ما يكون عن قوى نفسية وذلك ان اجرام العالم تنفعل للهمم النفسية هكذا جعل الله الامر فيها وقد تكون أيضا عن حيل طبيعية معلومة كالقلفطريات ونحوها وبابها معلوم عند العلماء وقد يكون عن نظم حروف بطوالع وذلك لاهل الرصد وقد يكون بأسماء يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمى خرق عادة فى ناظر عين الرائين لا فى نفس الامر وأطال فى ذلك ثم قال وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله تعالى قال ولا يكون خرق العادة على وجه الكرامة الا لمن خرق العادة من نفسها باخراجها عن مألوفها الطبعى الى الانقياد للشرع فى كل حركة وسكون قال وليس خرق العادة الا أول مرة فاذا عاد ثانيا صار عادة وفى الحقيقة الامر جديد ابدا وما ثم ما يعود فما ثم خرق عادة وانما هو أمر يظهر فى مثله لا عينه فلم يعد فما هو عادة فلو عاد لكان عادة وقد انحجب الناس عن هذه الحقيقة بل ما رأيت أحدا اطلع عليها من أهل عصرى وقد نبهتك على ما هو الامر عليه ان كنت تعقل ما أقول فان الله تعالى اذا كان خلاقا على الدوام فأين التكرار انتهى (فان قيل) فكم الاعجاز على ضرب (فالجواب) هو على ضربين كما قاله الشيخ فى الباب السابع والثمانين ومائة * الاول أن يمكن صرفه فيدعى فى ذلك ان الذى هو مقدور لكم فى العادة اذا أتيت به دليل على صدق دعواى فان الذى أرسلنى يصرفكم عنه فلا تقدرون على معارضته وكل من كان فى قدرته ذلك

يجد العجز في ذلك الوقت فلا يقدر على اتيانه بما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا أنفع للنفس من الصرف * الضرب الثاني أن يأتي بأمر لا يكون في مقدور البشر ولا يقدر عليه الا الله كاحياء الموتى ولكن الوصول اليه على طريق العلم انه حق في نفس الامر عزيز لا يدركه الا أهل الكشف منا فانا رأينا عصى موسى حية وعصى السحرة حيات ولم يفرق العامة بين الحيتين فلهذا كان الوصول الى علم ذلك عزيزا جدا انتهى (فان قلت) فما المراد بتلقف عصى موسى لما صنعوا (فالجواب) ان المراد به كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات انكشاف ذلك للسحرة والناس يظنون ان تلك الحيات حبال وعصى لا حيات حين ظهرت حجة موسى عليهم لا ان الحبال والعصى انعدمت اذ لو انعدمت تدخل عليهم اللبس في عصى موسى فكانت الشبهة تدخل عليهم في عصى موسى كذا وايضاح ذلك ان عصى موسى انما تلقفت صور الحيات من حبال السحرة وعصيهم فقط فبدت للناس حبالا وعصيا كما هي في نفس الامر هذا تلقفها وذلك كما يبطل الخصم بالحق حجة خصمه ويظهر بطلانها ولو انه كان المراد بتلقفها انعدام الحبال والعصى كما توهمه بعض المفسرين لدخل على السحرة الشبهة في عصى موسى والتبس عليهم الامر فكانوا لم يؤمنوا فافهمه يا أخي لذلك فان الله تعالى يقول تلقف ما صنعوا وما صنعوا الحبال والعصى بسحرهم وانما صنعوا في أعين الناظرين صور الحيات من الحبال والعصى وعلى ما توهمه بعضهم يكون المعنى الذي جاء به موسى من قبيل ما جاءت به السحرة الا ان سحره قوى من سحرهم (فان قلت) فما سبب خوف موسى من عصاه حين ظهرت في صورة حية (فالجواب) انما خاف موسى من عصاه لعلمه السحرة ان ذلك ليس هو بسحر منه فان أحدا لا يخاف من فعل نفسه لانه يعلم انه لا حقيقة له في نفس الامر (فان قلت) فما وجه من قال ان من سحر غيره كفر (فالجواب) ان في ضمن السحر الكفر لان الارواح الكافرة التي هي المعينة له على السحر انما تجيبه اذ خرج عن دين الاسلام (فان قلت) فلم سمي السحر سحرا (فالجواب) لانه مأخوذ من السحر الذي هو الزمان وهو اختلاط الضوء والظلمة فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس وكذلك هذا الذي يسمى سحرا بسكون الحاء ما هو باطل محقق فيكون عدما فان العين أدركت أمرا ما لا تشك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فانه ليس هو في نفس الامر كما تشهده العين ويظنه الرأي والله أعلم فعلم ان معجزة كل نبي انما تكون بحسب ما هو غالب على قومه كما أتى موسى عليه الصلاة والسلام بما يبطل السحر لما كان السحر غالبا على قومه وكما أتى عيسى بابراء الاكمه والابرص لما كان الطب غالبا على قومه وكما أتى محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل بليغ وفصيح لما غلب على قريش التفاخر بالفصاحة والبلاغة (فان قلت) قد شرطتم في المعجزة ان تكون فعلا كما مر ثم ادعيتم ان القرآن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان القرآن كلام الله والكلام عندكم صفة من صفات الذات كالعلم والقدرة فلو جاز أن تكون صفة الكلام

معجزة مجازاً أن تكون صفة العلم والقدرة معجزة (فالجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله انه لا يخفى ان المعجز حقيقة انما هو الله تعالى فانه خالق العجز والقدرة وانما سمى الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة كمن نظر الى صاعقة تقع من السماء فيقول انظروا الى قدرة الله تعالى وانما هى من آثار قدرته وذلك ان العجز انما يكون عن مقدور عليه وليس احياء الميت مثلاً من مقدور البشر حتى يقال ان فلاناً عجز عن احياء الموتى والانسان قد يحس من نفسه عدم القدرة على ذلك وعدم القدرة ليس بعجز كما ان عدم العلم ليس بجهل اذ الجدار مثلاً عادم العلم وليس بجاهل لانه فاقد شرط العلم والجهل معاً الذى هو الحياة والعامة يعبرون عن عدم القدرة بالعجز وهو وهم وتخييل لان العجز لا بد أن يقارن المقدور عليه فعلم مما قررناه ان مرادهم بقولهم القرآن معجزة ان نظمه وتأليفه على هذه الهيئة الغريبة والاساليب العجيبة هو فعل الله تعالى وذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس مرادهم ان كلام الله الذى هو صفته القائمة بذاته معجزة وقد أعجز الله تعالى جميع الخلق عن الاتيان بمثله كل ذلك دلالة على صدقه صلى الله عليه وسلم ولفظ القرآن فى العربية يطلق على القراءة والمقروء كما قدمناه فى مبحث اسمه تعالى المتكلم والله تعالى أعلم * اعلم ان جمهور العلماء قائلون بأن ما كان معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى وخالف فى ذلك المعتزلة والشيخ أبو اسحق الاسفرايني فقالوا لا يجوز أن يكون ما ظهر معجزة لنبى أن يكون مثله كرامة لولى من سائر الخوارق وانما مبالغ الكرامة اجابة دعوة وموافاة ماء فى بادية لا ماء فيها عادة ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات قال الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والثمانين بعد المائة من الفتوحات وهذا الذى قاله الاستاذ هو الصحيح عندنا الا انى أشرط شرطاً آخر لم يذكره الاستاذ وهو انا نقول لا يجوز أن تكون المعجزة كرامة لولى الا أن يقوم ذلك الولى بذلك الامر المعجز على وجه التصديق لذلك النبى دون أن يقوم به على وجه الكرامة لنفسه فلا يمتنع ذلك كما هو مشهور بين الاولياء * اللهم الا ان يقول ذلك الرسول فى وقت تحديه بمنع وقوعها فى ذلك الوقت خاصة أو فى مدة حياته خاصة فانه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذى اشترطه وأما ان أطلق ذلك النبى ولم يتقيد فلا سبيل الى ما قاله الاستاذ انتهى وقال اليافعى اليمنى رحمه الله ولا يرد على قولهم ما جاز أن يكون معجزة لنبى الى آخره القرآن العظيم للزوم التحدى فلا يجوز وقوع مثله لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الكرامة (فان قلت) ما الفرق بين الكرامة والمعجزة (فالجواب) الفرق بينهما ظاهر وذلك انه اذا توقفت الاجابة على المعجزة يجب على النبى أن يتحدى بها ويظهرها بخلاف الكرامة لا يجب على الولى اظهارها لانه انما يدعو بحكم التبع بشرع نبيه الثابت عنده فلا يحتاج الى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبى وكان اليافعى رحمه الله يقول يجب على الولى اخفاء الكرامة الا عن ضرورة أو اذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار ولا تعمل أو يكون لتقوية يقين بعض المريدين كالذى غرف عسلاً من الهواء ووضعه بين

يدى مريده انتهى وقد فرق الائمة بين المعجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ماذكرناه فقال بعضهم من الفرق بينهما المعجزة تقع عند قصد النبى وتحديه وأما الكرامة فقد تقع من غير قصد الولى وقال بعضهم يجوز أن تقع الكرامة ايضا بقصد الولى وانما الفرق الصحيح بينهما أن المعجزة تقع مع التحدى والكرامة لا يتحدى بها الولى وقال بعضهم يجوز للولى ايضا أن يتحدى بالكرامة على ولايته اذا رأى فى ذلك مصلحة ونصيحة للخلق حتى يهديهم الى الحق وانما الفرق الصحيح بينهما هو ان المعجزة لا تكون الا بعد دعوى له ولا تكون مع السكوت معجزة والكرامة يجوز أن تقع مع كلامه ومع سكونه معا وهذا القدر من الفروق كاف وحقيقة ذلك أن الولى اذا ادعى بفعل خارق للعادة انه ولى فان ذلك لا يقدح فى معجزة النبى بخلاف ما اذا ادعى بمثل ذلك الفعل الآن على انه نبى فانه يكذب فى دعواه والكاذب لا يكون وليا لله تعالى فلا يصح أن يظهر على يديه ما يظهر على ايدى الانبياء والاولياء قال الشيخ ابو طاهر وهو فرق ظاهر وهو معنى قول المشايخ المعجزات علامات صدق حيث وجدت فلا تظهر على ايدى الاولياء عند دعواهم النبوة لانها لو وجدت عند ذلك لانقلب الصدق كذبا وهو محال انتهى (فان قلت) هذا الفرق بين المعجزة والكرامة فما الفرق بين المعجزة والسحر والشعبذة (فالجواب) كما قاله الشيخ ابو طاهر رحمه الله أن الفرق بين المعجزة والسحر ونحوه أن المعجزة تبقى هى أو اثرها بعد النبى زمانا والسحر سريع الزوال وأما الفرق بين المعجزة والشعبذة فهو ان المعجزة يظهرها النبى على رؤس الاشهاد وخطها البلاد والشعبذة انما يروج امرها على السفهاء وضعفاء العقول وجهلة الناس قال القزوينى رحمه الله وقد اختلف الناس فى السحر واثره فقيل انه يمكن به تبديل الصورة فيقلب الانسان كلبا أو تمساحا أو حمارا ذلك والظاهر أن امثال هذه خرافات العوام واسمار النسوة واطال فى ذلك النيرنجيات والطلسمات فى كتابه سراج العقول قال والسحر فى اللغة اراءة الباطل فى صورة الحق ومنه وقت السحر للفجر الكاذب وأما الشعبذة فهى منسوبة الى رجل اسمه شعبان وهو معرب واصله خفة اليد فى تقليب الاشياء والسحر عندنا حق على معنى انه ثابت واقع وانكر المعتزلة والروافض والدهرية السحر والدليل على صحته اجماع الامم سلفا وخلفا واجماع اهل الكتاب كلهم من الهند والروم والفرس وآيات القرآن ناطقة بذلك وقال الشيخ محيى الدين فى الباب الاحد والسبعين ومائتين فى قوله تعالى (فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه اعلم ان الله تعالى انما كره التفريق وذم فاعله ندبا الى الالفة وانتظام الشمل ولما علم الله تعالى أن الافتراق لا بد منه لكل مجموع مؤلف لحقيقة خفيت شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا تحت الاذن فى جميع العالم محمودين غير مذمومين ارغاما للشيطان ومع هذا فقد ورد ابغض الحلال الى الله الطلاق وذلك لانه رجوع الى العدم اذ بائتلاف الطبائع ظهر وجود التركيب وبعدم الائتلاف كان العدم وكان تعطيل الاسماء الالهية عن التأثير فى اهل حضراتها فلاجل هذه الرائحة كره التفريق بين الزوجين لعدم الاجتماع انتهى (فان قلت) فما الفرق

بين المعجزة والكهانة (فالجواب) أن الفرق بينهما هو أن المعجزة فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول كما مر واما الكهانة فهي كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف والنبي لا يكون قط الا كامل الخلق والخلق واما الكاهن فيكون مختل العقل ناقص الخلق مزورا فان ادعى النبوة بكهانته فربما قابله بدعواها كاهن آخر فلا يوجد الفرق بينهما البتة بخلاف النبوة فان النبي اذا تحدى بالمعجزة وقابله مدع كاذب لا يجوز ان يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا ان المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقا للكاذب والله تعالى لا يصدق الكاذب والله تعالى أعلم (فان قلت) فما وجه استحالة المعجزة على يد الكاذب (فالجواب) وجه ذلك ان الناس قد اشبعوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب وكان ذلك كالاجماع على استحالتها (فان قيل) اذا جوزتم اضلال الله تعالى الخلق واغواهم فما يشعركم انه تعالى يظهر الآيات على ايدى الكاذبين اضلالا واغواء ومعلوم ان ساحة ربوبيته تعالى بريئة من وجوب اضلال الخلق وهدايتهم (فالجواب) انا انما جوزنا الاضلال لنصوص القرآن مثل قوله يضل به كثيرا وقوله ويضل الله الظالمين وغيرهما من الآيات وانما نجوزه فيما لا يؤدى الى المحال فان كل ما ادى الى المحال فهو محال والمحال لا يكون مقدورا البتة وذلك من وجوه اما ان يقع على خلاف المعلوم واما ان يتناقض الدليل والمدلول فيه واما ان يلتبس الدليل بالمدلول واما ان يؤدى الى تعجيز القدرة وتكذيب الحق تعالى فهذه أربعة وجوه تؤدى الى المحال فلا تتعلق القدرة بها والمعجزة على يد الكاذب من جملتها لان المعجزة مقرونة بالتحدى نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك الرسول صدقت وأنت رسولى كما مر وتصديق الكاذب من المحال لذاته وعينه اذ كل من قال له أنت رسولى صار رسولا وخرج عن كونه كاذبا والجمع بين كونه رسولا صادقا محال والله أعلم وقد ذكر الشيخ ابو طاهر ان بعض الائمة قال اظهار المعجزة على يد الكاذب من المقدورات بناء على ان ما علم الله انه سيكون لا يخرج عن كونه مقدورا وخلاف المعلوم لا يكون مقدورا ثم الذى نقول به ان ذلك وان كان مقدورا فلا يقع ذلك قطعا كما لا ينقلب العلم جهلا وأطال في ذلك في كتاب سراج العقول فراجعه ان شئت وحاصله ان شرط المعجزة ان يكون ناقضا للعادة لان الفعل المعتاد يوجد مع الصادق والكاذب وان يكون في ايام التكليف لان الذى يظهر في القيامة من انفطار السماء وتكوير الشمس افعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لان الآخرة ليست بدار تكليف وان يكون مقرونا بالتحدى لانه قد يحصل احيانا افعال ناقضة كالزلازل والصواعق وليست بمعجزة لانها لم تكن مقرونة بذلك وان يكون على وجه الابتلاء لانه لو تلقن انسان سورة من القرآن ثم مضى الى قبيلة بعيدة لم تبلغهم الدعوة وتنبأ هناك لم تكن معجزة والله سبحانه وتعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث فانه نفيس والله أعلم

(المبحث الثلاثون في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان وقع فيه ارسال عليهم الصلاة والسلام)

أعلم

اعلم ان الاصل فى هذا المبحث قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فما ثم بعد
لو ارسال الرسل الا من لم ينصح نفسه ممن حقت عليه كلمة العذاب والشقاء الابدى * قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله واعلم ان جميع الحدود التى حدها الله أى قدرها الرب سبحانه
وتعالى فى هذه الدار لا تخرج عن قسمين قسم يسمى سياسة حكمية بكسر الحاء وقسم
يسمى شريعة وكلاهما انما جاء لمصلحة بقاء الاعيان الممكنات فى هذه الدار وسلامتها من
الفساد * فأما القسم الاول فطريقه الالقاء بمثابة الالهام عندنا وذلك لعدم وجود شريعة
بين أظهر أهل ذلك الزمان فكان الحق تعالى يلقى فى نظر نفوس الاكابر من الناس
الحكمة فيحدون الحدود ويضعون النواميس فى كل مدينة وجهة وأقليم بحسب المزاج
الذى تقتضيه طباع تلك الناحية فانحفظت بذلك أموال الناس ودماؤهم واهلوهم
وأرحامهم وانسابهم وسموها نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس فى الاصطلاح
هو الذى يأتى بخير عكس الجاسوس فهذه هى النواميس الحكمية وضعها العقلاء عن
الهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون لاجل مصالح العالم ونظمه وارتباطه انتهى *
وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة اعلم انه انما يتعين استعمال النواميس الوضعية
والقوانين السلطانية فى ايام الفترات وذلك ليجمع الله تعالى باستعمالها شمل العالم * قال
وما حرم الله تعالى كل من وضع ذلك اجراما من باب ان الله لا يضيع أجر المحسنين . قال
واما استعمال النواميس والقوانين فى زمن الشرائع فلا ينبغي استعمالها الان وافقت
الشرائع لانه يحرم على كل حاكم أن يتعدى شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم * قال تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون * وقال ايضا فى الباب التاسع والثلاثين
وثلثمائة * اعلم ان الشرع شرعان شرع منزل الهى وشرع حكمى سياسى عند فقد
هذا الشرع فلا تخلو أمة عن نذير يقوم بسياستها لبقاء المصلحة فى حقها سواء كان ذلك
الشرع الهيا أو سياسيا (فان قلت) وهل كان لواضعى هذه النواميس علم بانها مقربة
الى الله تعالى أم لا (فالجواب) انه لم يكن لهم علم بذلك كما انه لم يكن لهم علم بأنه ثم بعث
ولا حشر ولا نشر ولا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شئ من احوال
الآخرة جملة لان ذلك ممكن وعدمه ايضا ممكن ولا دليل لهم فى احد الممكنين بل رهبانية
ابتدعوها فلو هذا كان مبنى نواميس الحكماء فى كل زمان على ابتغاء الصلاح فى هذه الدار
لا غير وغاية علمهم انهم انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله تعالى وما ينبغي
لجلاله من التعظيم والتقديس وعدم المثل والشبيه وصاروا يحرضون الناس على النظر
الصحيح فكان جل اشتغالهم فى ذلك فلما عرفوا ذلك شرعوا فى البحث عن حقائق نفوسهم
حين رأوا ان الصورة الجسدية اذا ماتت ما نقص من أعضائها شئ فعلموا ان المدرك والمحرك
لهذا الجسم أمر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزائد فعرفوا نفوسهم وما حده لهم
عقلهم لا غير فورثهم ذلك ترددا بين التنزيه والتشبيه وحيرة من اثبات المعرفة وتقيمها
فى حق العالم فلما ورثهم ذلك ما ذكر رحمهم الله تعالى بارسال الرسل واطال الشيخ فى ذلك
فى الباب التاسع وثلاثين وثلثمائة فراجعه والله تعالى أعلم * وأما القسم الثانى المسمى

بشريعة حقيقة هوما جاءعلى لسان الصادق المصدوق من سائر الاحكام التى ليس للعقل فيها مدخل الا من حيث قبولها والايمان بها الا غير كما مر فى مبحث المعجزات اذلو اشتغلت العقول بأمور سعاداتها لكان وجود الرسل عبثا ومعلوم قطعا أن كل انسان منا يجهل بالضرورة ماله والى اين ينتقل كما يجهل ايضا اسباب سعادته ان سعد أوشقاوته ان شقى وذلك لجهله بعلم الله السابق منه وبما يريده به ولما اذا خلقه فهو مفتقر بالضرورة الى التعريف الالهى له بذلك ولولا ارسال الرسل ما عرفنا الفرق بين الطاعة والمعصية ولا تميز احد من اهل القبضتين عن الآخر فعلم أن بأرسال الرسل قامت حجة الله تعالى على عباده وظهرت وما سعد من سعد الا بالقسمة الالهية وما شقى من شقى الا بها وليس للرسل عليهم الصلاة والسلام اثر فى ذلك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدى من احببت وكذلك ليس لابليس اثر فى الاضلال انما هو موسوس للناس أن يفعلوا ما قدره الله عليهم وسوف يخطب فى النار ويقول ما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم وذلك مكان يصدق فيه الكذوب وكذلك اذا امر الرسول امته بفعل شئ مثلا فلسان حالهم يقول هل نفعل ما قسمه الحق لنا أم لم يقسمه فلا يسع الرسول أن يقول افعلوا ما قسمه لكم فاذا قالوا هل نفعله فى الوقت الذى قسم لنا الحق تعالى فعله فيه او قبله يقول لهم الرسول فى الوقت الذى قسم لكم أن تفعلوه فيه ولكن سلطان الامر الالهى متوجه عليكم أن تفعلوا ذلك فى الوقت المضروب لكم شرعا الا وقت ارادة نفوسكم وهنا تدحض حجتهم (فان قلت) فهل للحيوانات رسل منهم كالجن والانس كما قيل (فالجواب ليس) للحيوانات رسل منهم وانما ذلك خاص بالجن والانس وقد افتى المالكية بكفر من قال ان فى كل جنس من الحيوانات نذيرا منها لها (فان قلت) فما تقولون فى قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وفى قوله الا امم امثالكم (فالجواب) ان هذا عام مخصوص بالجن والانس فانه قد ورد فى الكلاب انها امة من الامم وكذلك النمل والفيران ولم يرد لنا دليل قاطع بأن لها نذيرا منها فاياك والغلط (فان قلت) فمتى ينقطع حكم التكليف فى حق الامة (فالجواب) ينقطع التكليف فى حق اهل الجنة واهل النار بالموت ما عدا اهل الاعراف الى ان يخروا ساجدين يوم القيامه فترجح ميزانهم بتلك السجدة ثم يدخلون الجنة فانه لولا أن تكليفهم باق الى ذلك الوقت ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت ميزانهم بها (فان قلت) فى اول وقت كان فيه تكليف الروح (فالجواب) هى مكلفة من يوم الست بربكم فلولا أن تكليفها وفعلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا اجابت وعلى ما ورد فى الحديث من الامتحان للاطفال والمجانين واصحاب الفترات على لسان رسول يوم القيامة يرسل اليهم فيقوم بعث ذلك الرسول فى ذلك اليوم مقام بعث الرسول اليهم فى دار الدنيا فمن اطاعه نجا ودخل الجنة ومن عصاه وخالف امره هلك ودخل النار ليقوم العدل من الله تعالى فى عباده بعد اقامة الحجة والله أعلم * وقد رأيت فى كتاب سراج العقول للامام ابى طاهر القزوينى فى الباب الخامس والثلاثين منه ما نصه * اعلم ان الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله وكرمه بعد ان لم يكن للكون اثر

ولا

ولا الكون خير ثم انه تعالى لما خلقهم من فضله لم يتركهم سدى هملا غافلين عما يرجع الى مصالحهم فى الامور الدينية والدنيوية ولما كان الجليل جل جلاله منزها عن المجى اليهم والنزول عليهم ولم يكن كلامه بحرف ولا صوت حتى يسمعوا كلامه كفاحا بعث اليهم منهم رسلا مبشرين ومنذرين ليبلغوا الى اسماع عباده كلامه وقد الم بعض الشعرا بهذا المعنى فقال

ولما تعذر ان نلتقى ۞ وزاد النزاع وجد القدم
سعيت اليك برجل الرسول ۞ وناجتك عنى لسان القلم

وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان الحق تعالى من جملة فضله علينا ارسال الرسل الينا كما انه خلقنا بفضله من العدم اذ لا يجب عليه تعالى تعالى شئ البتة (فان قلت) فما حقيقة النبوة (فالجواب) هو خطاب الله تعالى شخصا بقوله أنت رسولى واصطفيتك لنفسى كما مر فى المبحث قبله الله أعلم حيث يجعل رسالاته (فان قلت) فهل النبوة مكتسبة أو موهوبة (فالجواب) ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل اليها بالنسك والرياضات كما ظنه جماعة من الحمقى فان الله تعالى حكى عن الرسل بقوله قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وامر النبى صلى الله عليه وسلم أن يقول سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا فالنبوة اذن محض فضل الله تعالى كما مر خلافا للمعتزلة ومن تابعهم من قولهم بوجوب النبوة عقلا من جهة اللطف والحق انها جائزة عقلا واجبة تواترا ونقلا لا يتمهى الى المعاينة وهى من فضل الله ورحمته وتدبيره فى الملك والملكوت بأوامره ونواهيه على من يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة صفة راجعة الى اصطفاء الله شخصا بخطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع الى نفس ذلك الشخص الذى هو النبى حتى انه يقال استحق النبوة لذاته واذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال ان النبوة مأخوذة من النبأ وهو الخبر اذ هو مخبر عن الله تعالى ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة باق عليه أبدا حيا وميتا كما ان حكم نكاحه كذلك ۞ وفى الحديث زوجاتى فى الدنيا زوجاتى فى الآخرة وفى الحديث أيضا الانبياء أحياء فى قبورهم يصلون وقد أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال ان النبوة مكتسبة والله أعلم (فان قيل) هل لا أرسل الله تعالى الملائكة فانهم كانوا بهيئتهم الملكية ادعى الى الحق والاستجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول ابشرا منا واحدا نتبعه (فالجواب) ان هذا السؤال قد سبق من كفار مكة وأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والمعنى فى ذلك ان فى الرسالة امتحانا واختبارا فينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل يقوم بهم داء الحسد فلا يطيعون ذلك الرسول أو يطيعونه وذلك ان الحسد موضوعه أن يكون بين الجنس الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذلك طلب كفار مكة

أن يكون الرسول اليهم ملكا لعدم المجانسة بينهم وبين الملك بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأيضا فان عامة البشر لا تطيق أن ترى الملائكة باعيانهم وصفاتهم فى صورهم فضلا عن اخذ الكلام عنهم وانما يستأنس الجنس بالجنس ولا عجب من أن يفزع الآدمى من صورة الملك الذى يسد الخافقين بنشر جناح واحد * ولقد بلغنا ان الله تعالى خلق عجائب فى أعالى الهند وأقاصى بلاد الصين وجزائرها أناسا اذا أبصروا احدا منا خروا لوجوههم ميتين ولو أبصر منا واحد صورة أحدهم لانشقت مرارته خيفة منه وفى القصر المشيد خلق لا يقع بصر أحد منا عليهم الا ترامى عليهم فمات لوقته ولقد ربطوا انسانا بحبال وثيقة وقالوا له أنظر ونحن نمسك فنظر اليهم فتمزع من الحبل ونزل اليهم قطعا قطعا * وحديث بدء الوحى مشهور فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوته وشهامته لما رأى الملك اولا بحرا قاعدا على كرسى بين السماء والارض وله صوت هايل امتلأ منه رعبا وهوى من الجبل الى الارض وجاء الى بيت خديجة وهو يقول زملونى فعلى هذا لو بعث الله تعالى ملائكة رسلا الى عباده لفروا منهم ولم يطيقوا اسماع كلامهم بل ربما صعقوا من هيبتهم وماتوا كما قال تعالى ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون اى لماتوا من هيبته فى الحال فقد بان لك فائدة كون الرسول من جنس المرسل اليهم وهو تمكنهم من الاخذ منه لاستئناسهم بحكم الجنسية كما قال تعالى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال تعالى أيضا وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم (فان قلت) فما التحقيق فى قوله أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم هل جميع ما جاءت به الرسل مخالف لهوى النفس من كل وجه أم بعضه موافق لهواها (فالجواب) كما قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والتسعين ومائتين ان الشرع لم يجىء الا بما لا يساعد الطبع فلا ندرى من أين جاء الانسان المشقة والكلفة وايضاح ذلك ان الصفات التى جبل عليها الانسان لا تتبدل فانها ذاتية له فى هذه النشأة الدنيوية والمزاج الخاص فلا يكاد يفارق الجبن والبخل والشح والحسد والتكبر والغلظة وطلب القهر وأمثال ذلك ثم لما سبق فى علم الحق تعالى ان هذه الصفات لم تكن تتبدل جعل الله تعالى لها مصارف وأمر بصرفها اليها حكما مشروعا فان تبعت النفس تلك المصارف سعدت ونالت الدرجات العلى عن اتيان المحارم لما يتوقعه من المضرة لها دنيا وأخرى وشحت كذلك بدينها ان تقع فى شئ ينقصه وحسدت من انفق المال ابتغاء مرضات الله وطلب العلم على وجه الاخلاص وحرصت على الخير أيضا وتكبرت وتعززت بالله على من تكبر عن أمر الله واغلظت القول والفعل فى المواطن التى أمرها الله تعالى بها وطلبت القهر والغلبة لمن غاوى الحق وقاواه فقد بان لك ان صفات النفس لم تتغير فى حد ذاتها وانما صرفت تلك الصفات فى المصارف التى ندب الحق تعالى اليها ليحمدها ربها وملائكته ورسله وبيان ذلك أيضا ان الحق تعالى لم يحجر على العبد ما يقتضيه طبعه بالكلية وانما حجر عليه البعض وما اهلك الناس الا سلطان الاغراض فانه الذى ادخل الالم عليهم والمكروه ولو انهم كانوا اصرفوا اغراضهم الى ما أراده لهم خالقهم

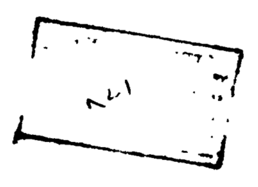
واختاره لهم لاستراحوا وأطال الشيخ فى ذلك (فان قلت) قوله تعالى نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء هل هو نور العقل مع نور الشرع او غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين ان المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية فلولا اجتماع هذين النورين ما كمل حال المكلف وذلك لان النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء ولا شك ان نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولكن الاعمى لا يبصر ذلك كما لا يبصر الخفاش شيأ فى ضوء النهار ولذلك من اعمى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم ادراكه ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجودا ولم يظهر للشرع نور لم يدر صاحب نور البصيرة اين يسلك ولا كيف يسلك لانها طريق مجهولة لا يعرف ما فيها ولا ما تنتهى اليه فعلم ان الماشى فى هذه الطريق ان لم يحفظ سراجه من الاهوية والا هبت عليه رياح زعازع طفأته واذهبت نوره ومرادنا بالزعازع كل شئ يؤثر فى نور توحيده وايمانه فان هبت رياح لينة املت سراجه واسانه يعنى السراج حتى يحير فى الطريق فتلك الرياح كتبعات الهوى فى فروع الشريعة وهى المعاصى التى لا يكفر بها الانسان ولا تقدح فى توحيده وايمانه انتهى (فان قلت) فهل يشترط فى وقوع العذاب على من خالف الرسل ثبوت رسالتهم عنده (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين وثلثمائة نعم يشترط ثبوت رسالتهم عنده وذلك حتى يبنى عليه وجوب امتثال امره واجتناب نهيه (فان قلت) فما صورة ثبوت الرسالة (فالجواب) ان تقوم الدلالة الظاهرة عند كل شخص من بعث اليهم سواء كانت بواسطة التواتر أو باشراق نور فى القلب فرب آية يكون فيها غموض او احتمال بحيث لا يدرك معناها بعض الناس ولا يعرف وجه دلالتها فلا بد أن يكون الدليل على صحة الرسالة واضحا فى غاية الوضوح عند كل من دعى له حتى يثبت عنده انه رسول وحينئذ ان جحد بعد ما تبين وتيقن تعينت مؤاخذته ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يقل نبعث شخصا لانه لا بد ان تثبت رسالة المبعوث عند من وجه اليه كما مر وفى هذه الآية رحمة عظيمة للامة لما خلق عليه من اختلاف الفطر المؤدى ذلك الى اختلاف النظر وفعل الله ذلك الا ليفتح باب الرحمة على من يريد ان يرحمه من عباده (فان قلت) فما السبب الذى منع العبد من العمل بما سمعه من الدعاة الى الله تعالى مما يجب عليه العمل به وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون الحق تعالى قد تفضل عليه وعفى عنه أو حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على ذلك عدلا منه فانه تعالى قال ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أى فانهم سمعوا ذلك حقيقة وفهموه لانه بلسانهم ثم قال تعالى وهم لا يسمعون أى حكمهم حكم من لم يسمع مع كونهم سمعوا (فالجواب) ان قرائن الاحوال تشهد بالعقوبة لمن يسمع ولم يعمل بما سمع ولكن الامكان لا يرتفع فى نفس الامر فى حق الموحدين لما يعرف من سعة رحمة الله وتجاوزه عن سيئات جميع الموحدين الا من شاء الله ولم يخبرنا الحق بحكم من قالوا سمعنا وهم لا يسمعون هل يعاقبهم أم لا (فان قلت) فهل الاولى دعاء

الرسول بالالحاح للمدعو ومن غير الحاح (فالجواب) ان من شروط الداعي الى الله تعالى نفوذ البصر الى باطن المدعو وان رأى المدعو يمكنه الاجابة دعاه بالالحاح والادعاه بغير الحاح لاقامة الحجة عليه خاصة ولذلك لم تبعث الانبياء بالامر بالتوحيد الا للمشركين فقط كما ذكره الشيخ في اخر الباب الثاني والسبعين من الفتوحات * قال وذلك لانهم ابعد الخلق عن الله تعالى فبعثوا اليهم بالتوحيد ليهدوهم الى طريق الهدى وهذا هو سر اهداء رسول الله صلى الله عليه وسلم البدن الى الكعبة مع ذكره فيها انها شياطين ليثبت عند العقلاء العالمين بذلك ان مقامه صلى الله عليه وسلم رد البعدا عن حضرة الله وانما اشعرها في صفحة سنامها الايمن الذي هو أرفع مافيها لينبه على كبرياء المشركين التي كانوا عليها في نفوسهم وأيضا فان الصفحة مشتقة من الصفح فكان في ذلك أشعار من الله تعالى أن يصفح عمن هذه صفته اذا أراد التقريب من حضرة الله تعالى وانما جعل في رقابها النعال اشارة الى زوال الكبرياء والشيطنة التي كانت في البدن اذلا يصفع بالنعال الا اخو الهون والذله ومن كان بهذه المثابة فما بقي عنده كبرياء تظهر واهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنما وهي من الحيوان الطاهر من الشيطنة فكان ذلك اشارة منه الى تقريب الموحدين في ترقيهم في مقامات التوحيد فقد علمت ان من حكمة بعثة الرسل أن يردوا الشاردين عن حضرة الله اليها ويرقوا أهلها في درجاتها والله أعلم

(خاتمة) في آثار بعثة الرسل اعلم ان من اثارها وجود القرينين اللذين هما الملك والشيطان فمن كان من أهل الفترات فلا قرين له بل هو يتصرف بحكم طبعه لان ناصيته بيد ربه خاصة فكل ماتمنى في ذلك الزمان من أحوال الموحدين فهو فيه على صراط مستقيم وأما من كان في أمة بعث فيها رسول أو خلق في أمة بعث فيها رسول فان القرينين يلزمانه من حين ولادته لاجل وجود الشرع (فان قلت) ان المولود غير مكلف حتى يبلغ الحنث فلماذا يقرن به هذان القرينان وهو لم يكلف (فالجواب) ان الله تعالى ماجعل هذين القرينين في حق المولود نفسه وانما ذلك من أجل تربية والديه أو من كان فيهمزه القرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيأ مما يكره والداه فساده أو غيرهما فتكون تلك الحركة الموجودة من المولود الغير المكلف شيأ مثيرا في الغير ضجرا أو سخطا كراهية لفعل الله وتقديره فيتعلق به الاثم فلهذا قرن بالصغير الشيطان لا لاجل نفسه فانه ليس له حركة نفسية ولا ربانية حتى يبلغ الحلم (فان قلت) فاذا كان المولود في زمن لاشرع فيه فهل يقال ان حركته نفسية أم لا (فالجواب) اذا لم يكن المولود في أمة لها شرع فحركته كلها نفسية من حال ولادته الى أن يموت مالم يرسل اليه رسول أو يدخل هو في دين الهي يتعبد به أي دين كان مشروعا من الله أو غير مشروع وحينئذ يوكل به القرينان اذ لم يكن للعقل وحده أن يشرع القربات (فان قلت) فما حكم من يكون على مكارم الاخلاق المعتادة في العرف المحبوبة بالطبع المدركة بالعقل (فالجواب) مثل هذا لا يحكم عليه بحكم يقطع به على الله تعالى فان العقل

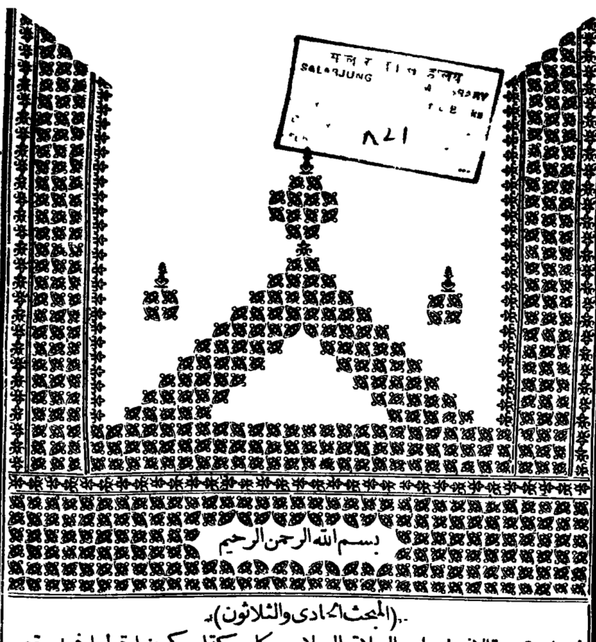
لايدرك ان ثم آخرة ولا جنة ولا نار ولا حشر بعد الموت ولا يعرف هذا المدبر لبدنه ماهو وانما يدرك ذلك من جهة أخبار الشارع عن الله عز وجل كما مر فى مبحث المعجزات (فان قلت) فهل القرينان خاصان بالجن والانس فى دار التكليف أم يكونان لهما ولغيرهما حتى فى الجنة (فالجواب) ان القرينين خاصان بالجن والانس فى دار التكليف فقط فان كل مخلوق سوى الانس والجن مفطور على تعظيم الله والتسبيح بحمده لا يعصى الله ما أمره وكذلك أعضاء جسد الانسان وجسد الجنى ولكن تسبيح هؤلاء الاعضاء لا على جهة التقريب وابتغاء المنزلة العظمى بل ينتعشون بذلك كالانفاس الداخلة والخارجة وكما يسبح الجن والانس فى الجنة والنار فانه لا على طريق القربة المكلف بها ولا تتسع لهم قربة لانقضاء زمن التكليف فكل واحد من الخلق هناك على مقام معلوم فى تسبيحه وتحميده لكون العادة صارت هناك طبيعية تقتضيها حقيقة كل أحد ويرتفع التكليف والوقوع فى المخالفات فلا يصير القرين يجد شيأ يكتبه والله تعالى أعلم

تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى



الجزء الثانى من اليواقيت والجواهر فى بيان
عقايد الاكابر لقطب الواصلين العارف بالله
تعالى سيدى عبد الوهاب
الشعرانى رضى الله عنه
ونفعنا به والمسلمين
آمين

م



(المبحث الحادى والثلاثون)

فى بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كل حركة اوسكون اوقول اوفعل ينقص مقامهم الاكمل وذلك لدوام عكوفهم فى حضرة الله تعالى الخاصة فتارة يشهدونه سبحانه وتعالى وتارة يشهدون انه يراهم ولا يرونه ولا يخرجون ابدا عن شهود هذين الامرين ومن كان مقامه كذلك لا يتصور فى حقه مخالفة قط حقيقية وانما هى مخالفة صوريه كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وتسمى هذه حضرة الاحسان ومنها عصم الانبياء وحفظ الاولياء فالاولياء يدخلون ويخرجون والانبياء مقيمون فيها ومن اقام فيها من الاولياء كسهل بن عبدالله التسترى وسيدى ابراهيم المتبولى فانما ذلك بحكم الارث والتبعية للانبياء استمدادا من مقامهم لا بحكم الاستقلال فافهم اذا علمت ذلك فلنذكر لك نقول المتكلمين فى مبحث العصمة ثم نقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق

قال أئمة الاصول الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا ولا يجوز عليهم الخطأ فى دين الله قطعا وفاقا للاستاذ أبى اسحاق الاسفراينى وابى الفتح الشهرستانى والقاضى عياض والشيخ تقى الدين السبكى وغيرهم وقال جماعة لا ينبغى اجراء الخلاف فى الانبياء والمرسلين ابدا وانما الخلاف فى الانبياء الذين لم يرسلوا وهو كلام محشو أدبا وذلك لتوقف حجية السنة على القول بالعصمة وايضا فان الرسول مشرع لنا بجميع اقواله وافعاله وتقريراته فلو انه صدق عليه الوقوع فى معصية ما لصدق عليه تشريع المعاصى ولا قائل بذلك ابدا وعبارة الشيخ

محيى

محيي الدين في الفتوحات ويشترط في حق الرسول العصمة في جميع ما يبلغه عن الله عز وجل فان عصم في غير ما يبلغه فمن مقام آخر كان يخاطب بالتأسي به فيصير ذلك التأسي أصلا لا يجوز عليه فيه فعل حرام قطعا ولا فعل مكروه الا لبيان الجواز انتهى وكان امام الحرمين رحمه الله يقول من جوز وقوع الصغيرة من الانبياء سهوا قيدها بغير الدالة على الحسد كسرقة لقمة والتطفيف في الكيل والوزن بتمرة مثلا ثم لا بد ان ينبهوا عليها على الفور واما استغفاره صلى الله عليه وسلم اكثر من سبعين مرة كما ورد فكان لاجل الترقي في المقامات فكان يستغفر من كل مقام ترقى عنه وثم مقام رفيع وارفع وكان الامام الجنيد يقول في حديث انه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة ان المراد انه ليغان على قلبي مما اطلعت عليه مما يقع لامتي بعدي من المخالفات فاستغفر الله لهم اكثر من سبعين مرة انتهى وقال جماعة من علماء الاصول الانبياء الذين لم يرسلوا معصومون قطعا من غير خلاف ومن قال فيهم غير ذلك فعليه الخروج من عهدته بين يدي الله عز وجل وبين يديهم فان بداية النبوة تؤخذ من بعد انتهاء الولاية فمن اين يتعقل الواحد منا اسم ذنوب الانبياء وقد قالوا حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم والزم الادب واجب عن الانبياء عليهم السلام جهدك كل من كان في حجاب عن مقامهم واي فائدة لتجرئ من عدله الله تعالى هل يثاب احد على ذلك لا والله بل ذلك الى الاثم اقرب * وقال الشيخ أبو طاهر القزويني في الباب الخامس والثلاثين من كتاب سراج العقول يجب تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن كل ما يتبادر الى افهام من ذكر خطاياهم فان خطاياهم لا ذوق لنا فيها وان الله تعالى لما اصطفى الانبياء في سابق علمه للنبوة واداء الرسالة رشحهم لذلك في مبادي امورهم وحماهم من مكايد الشيطان وصفى سرائرهم من الكدورات وشرح صدورهم بنوره وزينهم بالاخلاق الجميلة وطهرهم عن الرجس والرذائل كما روى في الصحيح ان جبريل اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يلعب مع الصبيان فأخذه وصرعه وشق عن قلبه فاستخرج منه شبه علقة وقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب من ماء زمزم ثم لأمه وعاد كما كان في مكانه * قال وصورة الشق ليست مثل شق الذبح بالسكين وانما المراد به كشف باطنه بيد جبريل من غير الم يصيبه أو دم يسيبه وحاشى حشاه صلى الله عليه وسلم من ذلك * قال وهذا قريب من اخراج الله الذرية من ظهر آدم عليه السلام بمسح اليد كما يليق بجلاله وسبب توقف العقول الضعيفة ووقوع الاشتباه في مثل ذلك بقدر الخروج عن المألوفات وذلك قوله تعالى الم نشرح لك صدرك فلم يكن فيه بعد ذلك للهوى منفذ ولا للشيطان عليه سبيل واطال في ذلك * وقال الشيخ العارف بالله تعالى الجامع بين الطريقتين سيدي عبد العزيز الديريني رضي الله عنه لا يجوز قطعا نسبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الذنوب على حد ما نتعقله نحن وانما سماها الله تعالى في حقهم معصية وخطيئة وذلك لان مقامهم الارفع لا ذوق لولي فيه ولو ارتفعت درجته فضلا عن غيره من امثالنا وذلك لانهم معصومون من

الوقوع فى ذنوبنا وغاية خطايا هم انما هو مثل نظرهم الى مباح أو لقطة وأخذهما زعونة وبكروه وباطنهما علم وصلاح مثل قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى معرض اقامة الحجة على قومه بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم وكما وقع لهمن قوله انى سقيم حتى لا يخرج مع قومه الى ما دعوه اليه من اللهو واللعب اى مائل الى السقم ونحو ذلك انتهى * وقال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين وثلثمائة من الفتوحات المكية يجب قطعا التنزيه للانبياء مما نسبه اليهم بعض المفسرين من الطامات الكبرى مما لم يجئ فى كتاب ولا سنة صحيحة وهم يزعمون انهم قد فسروا قصصهم التى قصها الله تعالى علينا وكذبوا والله فى ذلك وجاؤا فيه باكبر الكبائر وذلك كمسألة ابراهيم الخليل عليه السلام وما نسبوه اليه من وقوع الشك بحسب ما يتبادر الى الاذهان وما نظروا فى قوله صلى الله عليه وسلم نحن اولى بالشك من ابراهيم وذلك ان ابراهيم عليه السلام لم يشك فى احياء الله الموتى معاذ الله ان يشك نبى فى مثل ذلك وانما كان يعلم ان لاحياء الله الموتى طرقا ووجوها متعددة لم يدر بأى وجه منها يكون احياء الله تعالى للموتى وهو مجبول على طلب الزيادة من العلم فعين الله تعالى له وجها من تلك الوجوه فسكن ما كان عنده وعلم حينئذ كيف يحيى الله الموتى فما كان السؤال الا عن معرفة الكيف لا غير وكذلك القول فى قصة سليمان وما نسبوه الى الملكين ببابل هاروت وماروت كل ذلك لم يرد فى كتاب ولا سنة وانما ذلك نقل عن اليهود فاستحلوا اعراض الانبياء والملائكة بما ذكروا لهم من تجريحهم انبياء الله تعالى وملؤا تفاسيرهم للقرآن من ذلك فالله تعالى يحفظنا واخواننا من غلطات الافكار والافعال والاقوال آمين انتهى * وقال ايضا فى الباب الرابع والخمسين ومائة ينبغى للواعظ أن يراقب الله تعالى فى انبيائه وملائكته ويستحيى من الله عز وجل ويجتنب الطامات فى وعظه كالقول فى ذات الله بالفكر والكلام على مقامات الانبياء عليهم السلام من غير أن يكون وارثا لهم فلا يتكلم قط على زلاتهم بحسب ما يتبادر الى أذهان الناس بالقياس على غيرهم فان الله تعالى قد اثنى على الانبياء احسن الثناء بعد أن اصطفاهم من جميع خلقه فكيف يستحل اعراضهم بما ذكره المؤرخون عن اليهود قال ثم ان الداهية العظمى جعلهم ذلك تفسير الكلام الله تعالى ويقولون فى تفسيرهم قال المفسرون فى قصة داود انه نظر الى امرأة اوريا فأعجبته فأرسله فى غزاة ليموت فيأخذها وكقولهم فى قصة يوسف عليه السلام انه هم بالمعصية وان الانبياء لم يعصموا عن مثل ذلك وكقولهم فى قصة قوم لوط لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد العجز والتحرى ونحو ذلك ويعتمدون على تأويلات فاسدة واحاديث واهية نقلت عن قوم قالوا فى الله ما قالوا من البهتان والزور فمن أورد مثل ذلك فى مجلسه من الوعاظ مقته الله والانبياء والملائكة لكونه جعل دهليزا ومهادا لمن فى قلبه زيغ يدخل منه الى ارتكاب المعاصى ويحتج بما سمعه منه فى حق الانبياء ويقول اذا كان الانبياء وقعوا فى مثل ذلك فمن اكون أنا وحاشا الانبياء كلهم عن ذلك الذى فهمه هذا الواعظ فوالله لقد أفسد هذا الواعظ الامة وعليه وزر كل من كان سببا لاستهانته بما وقع فيه من المعاصى ولكن قد ورد انه

لا تقوم الساعة حتى يصعد الشيطان على كرسي *لوعظ ويعظ الناس وهؤلاء من جنوده الذين يتقدمونه انتهى * فان قلت فما الفرق بين العصمة والحفظ * فالجواب الفرق بينهما ان الانبياء معصومون من المباح لهوى انفسهم بخلاف الاولياء فاذا فعل الانبياء المباح لا يفعلونه لهوى نفوسهم كغيرهم وانما يفعلونه على جهة التشريع انه مباح فهو واجب عليهم حينئذ يعني فعل المباح اذ التبليغ واجب عليهم ذكره الشيخ محيي الدين في آخر باب سجود التلاوة من الفتوحات المكية * وقد حبب لي ان اذكر لك بعض اجوبة عن بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبتدئا بآدم عليه السلام خاتما بمحمد صلى الله عليه وسلم فتحا لباب الاجوبة عن باقيهم فأقول وبالله التوفيق

اعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام اول فاتح لباب التوبة حين وقع على يديه ما وقع من اكل الشجرة بعد النهي عنها فكانت معصية صورية ليعرف بنيه كيف يفعلون اذا وقعوا في المنهي عنه لانه عليه السلام هو فاتح القبضة ولو لم يقع ذلك على يديه لوقع على يد غيره وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والثلاثين من الفتوحات كانت معصية آدم عليه السلام من عين نعمة الله تعالى عليه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينقلون قط من حال الا الى اعلى منها فان الله تعالى اجتباهم واصطفاهم بسابق العناية فلا يمكر الحق تعالى بهم ابدا * قال ومن هنا يعلم أن هبوط آدم عليه السلام وحواء الى الارض لم يكن عقوبة لهما وانما كان عقوبة لابليس وحده فان آدم عليه السلام اهبط بصدق الوعد السابق بأن يكون خليفة في الارض من بعد ما تاب الله عليه واجتباه وبعد ما تلقى الكلمات من ربه بالاعتراف فكان اعترافه عليه الصلاة والسلام في مقابلة قول ابليس أنا خير منه الخ فعرفنا الحق تعالى مقام الاعتراف عند الله تعالى وما ينتجه من السعادة لنتخذ ذلك طريقا اذا خالفنا أوامر ربنا فكان ما وقع من آدم كالتعليم لبنيه اذا وقعوا في مخالفة كيف يكون خلاصهم وتنصلهم منها كما مر واما ابليس فعرفنا الحق تعالى بدعواه الخيرية ان كل من اتبعه في هذه الدعوى طرد عن حضرة الله ولعن ورجم لنحذر من أن نقول نحن خير من فلان فلذلك كان هبوط ابليس الى الارض عقوبة له دون آدم فما هبط ابليس الى الارض الا لاكتساب الاوزار بخلاف آدم عليه السلام فانه اهبط للخلافة والترقي في الدرجات فان جميع حسنات بنيه في صحائفه وليس عليه من اوزارهم شئ * فان قلت ان معصية ابليس لا تقتضي تأبيد الشقاء لانه لم يشرك بالله شيأ وانما افتخر على آدم عليه السلام بما جبله الله عليه من الطبيعة التي هي النار لكونها اقرب الى اسمه تعالى النور لما فيها من الاضاءة بخلاف الطين * فالجواب انما جاء الشقاء الابدي من اعتراضه على الله ونسبة افعاله الى غير الحكمة مع اضماره في نفسه انه لو بقي ابد الآبدين لوسوس للناس بالضلال فجوزي بنظير فعله ونيته ورجع عليه وزر كل مشرك على وجه الارض وقد قال الشيخ ابو مدين انما خلد أهل الجنة والنار بالنيات والا فكان العدل أن يعذب الكفار بقدر مدة عصيانهم * فان قلت فهل قوله حين تبرأ من الذين كفروا بقوله اني أخاف الله رب العالمين توحيد يسعد به ام لا * فالجواب ليس هو بتوحيد لانه

لا يقدر يوسوس لاحد بالشرك حتى يتصوره فى نفسه على الصورة التى اذا حصلت فى نفس المشرك زالت عنه صورة التوحيد فاذا تصورها فى نفسه كهذه الصورة فقد خرج عن التوحيد ضرورة فلم يسعه بسببه فكان ابليس مشركا فى نفسه بلا شك ولا ريب ثم لو قدر ان صفة الشرك ذهبت من نفسه لم يجد المشرك فى نفسه من يحدثه بالشرك * فاعلم ان ابليس اول مشرك بالله واول من سن الشرك فهو اشقى العالمين * فان قلت فما الحكمة فى قوله تعالى فى آدم عليه السلام عصى وفى ابليس أبى * فالجواب ما قاله الشيخ فى الباب السابع والستين وثلثمائة ان ذلك من علوم الاسرار ولا يذكر الا مشافهة لاهله * فان قلت فهل ابليس يجهل شيأ من شرائع الانبياء عليهم السلام * فالجواب هو عالم بها كلها على الكمال وذلك ليوسوس للناس بضد ما امرت الانبياء به ولولا علمه بها لربما التبس عليه الامر فأمر الناس بما امرت به الرسل وذلك لا يصح منه وقد ذكر الشيخ فى باب الحج من الفتوحات ان من اغرب الامور ان ابليس يقف كل سنة مع الناس ولكن لا يقف فى عرفة وانما يقف فى عرنة بفتح الراء وهى من عرفات فيقف يبكى على ما فاته من طاعة الله عز وجل ويحزن على ما فاته ولما يراه يحصل لاهل الموقف من المغفرة العامة فيقف بعرنة لعلمه انها من عرفة رجاء أن تصيبه الرحمة من باب الامتنان لا من باب الاعمال الصالحة * قال وانما لم تطرده الملائكة عن عرنة لعلمهم بان عنده معرفة الله عز وجل ودخول المشركين المساجد جائز فى الجملة انتهى * فان قلت فما الحكمة فى وقوع آدم عليه السلام فى اكله من الشجرة ثم نزوله بعد ذلك الى الارض التى هى دون الحضرة التى كان فيها * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والثلاثين ان الحكمة فى ذلك كله تأنيس العلماء والاولياء اذا وقعوا فى زلة فانحطوا عن مقامهم العلى وظنوا انهم نقصوا بذلك عند الله تعالى فيعلمون بقصة آدم عليه السلام ان ذلك الانحطاط الذى احسوا به فى نفوسهم لا يقضى بشقائهم ولا بد فربما يكون هبوطهم كهبوط آدم للتكريم والحق تعالى لا يتحيز والوجود العلوى والسفلى كله حضرته فليست السماء التى اهبط منها اقرب الى الحق من الارض واذا كان الامر على هذا الحد فعين هبوط الولى فى عيون الناس بعد الزلة وذله وانكساره بسببها هو عين الترقى فقد انتقل بالزلة الى مقام اعلى مما كان فيه لان علو الولى انما يكون بزيادة المعرفة والحال وقد زاد هذا الولى بحصول الذلة والانكسار من العلم بالله تعالى ما لم يكن عنده قبل الزلة وهذا هو عين الترقى فعلم ان من فقد هذه الحالة فى زلته ولم يندم ولم ينكسر ولا ذل ولا خاف مقام ربه فهو فى اسفل سافلين ونحن ما نتكلم الا على زلات اهل الله عز وجل اذا وقعت منهم قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا الآية وقال صلى الله عليه وسلم الندم توبة وقيل لابى يزيد البسطامى أيعصى العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا فلم يقل لا يعصى ولا انه يعصى ادبا مع الله تعالى ومعنى وكان امر الله قدرا مقدورا اى ان معصية اهل الله تعالى بحكم القدر النافذ فيهم لا غير ولا يصح فى حقهم ان يقعوا فى المعاصى قط بشهوتها كما يقع فيها غيرهم لان فى ذلك انتهاكا لحرمات الله تعالى واهل الله تعالى محفوظون من شهوة المعاصى والتلذذ بها فان الايمان المكتوب

فى قلوبهم يمنعهم من ذلك * قال سيدى على الخواص رحمه الله ومن حكمة وقوع العبد فى المخالفة للاوامر وقوعه فى مقام الادلال بالطاعات وعجبه بها فان توالى الطاعات الصرف ليلا ونهارا تورث غالب الناس الزهو والعجب وشهود أنهم خير من كثير من الناس وهذا غاية البعد من حضرة الله عز وجل وما جعل الله تعالى التكاليف الا ليذل بها النفوس بين يديه ولا يرى بها المكلف شرف نفسه على احد من خلق الله تعالى فان ذلك ذنب ابليس الذى اخرج به من حضرة الله عز وجل وكل من ادعى مقام القرب مع عدم الاذلال فهو كاذب انتهى * فان قلت قد ورد أن آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة اسود جسده وقد يتبادر الى الاذهان ان ذلك يوذن بان آدم عليه السلام اثرت فيه المعصية نقصا ما * فالجواب ليس اسوداد بدنه علامة على نقصه بل هو علامة على حصول سيادته كما ذكره الشيخ فى الباب الثانى والسبعين فى الكلام على حديث نزل الحجر الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بنى آدم قال وكذلك القول فى اسوداد جسد آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة يدل على سيادته لان ذلك اورثه الاجتباء والاصطفاء ولولا اكله من الشجرة ما ظهرت سيادته وكذلك الحجر الاسود لما خرج من الجنة وهو ابيض فلابد من اثر يظهر عليه تعرف به سيادته فى دار الدنيا اذا رجع الى الجنة ويتميز به عن اقرانه ويظهر به عليه خلعة التقريب الالهى فى جعله يمين الله فى الارض ولم يكن من الاكوان ما يدل على السيادة الا اللون الاسود فكساه الله تعالى لون السواد اعلاما لنا بأنه صار سيدا بخروجه من الجنة الى الدنيا * قلت ولعل من هذا القبيل جعل ستر الكعبة اسود وكذلك عمائم خلفاء بنى العباس وغيرهم ولعل ذلك هو سر لبسه صلى الله عليه وسلم العمامة السوداء يوم فتح مكة اظهارا لسيادته على الخلق من باب التحدث بالنعمة * فعلم ان معنى قوله فى الحديث فسودته خطايا بنى آدم أى جعلته سيدا بتقبيلهم اياه وكذلك القول فى اسوداد جلد آدم هو يدل على سيادته لان هبوطه الى الارض هبوط خلافة له للتناسل والترقى * فان قلت فما الوجه الجامع بين سواد الحجر وجلد آدم وبنيه * قلنا وجهه الاجتباء والسيادة فكان تقبيل الحجر يشبه الاجتباء والاصطفاء لآدم عليه السلام وبنيه بسبب خطاياهم * فان قلت فلم امر الناس بالسجود على هذا الحجر وتقبيله والتبرك به * فالجواب انما امروا بذلك ليكون كفارة لهم من خطاياهم فظهرت سيادته بذلك وحصل به تمييز القائم بآداب العبودية والمخل بالقيام بها فان بنى آدم ربما زهوا بالصورة التى خلقوا عليها وبالكمالات التى خلعها الحق عليهم على ما سواهم فأمرهم الحق تعالى بالسجود الى جهة الجماد الذى هو الكعبة مع انه انقص رتبة منهم فمنهم من اطاع فرضى الله عنه ومنهم من عصى فسخط الله عليه * فان قلت قال القوم ان حصول معرفة الله عز وجل للعبد تمنعه من الوقوع فى معصية الله وآدم عليه الصلاة والسلام من رؤس العارفين بالله عز وجل فكيف وقع فى اكله من الشجرة * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب السابع ومائتين ان المعرفة تمنع العارف بلا شك ولكن اذا اراد الله تعالى ان يوقع احدا من الاكابر فيما قدره عليه لحكمة سبق بها علمه

فلابد ان يزين الله تعالى له الوقوع فى ذلك بتأويل يقع له فيه وجه الحق ولا يقصد بذلك العمل انتهاك الحرمة كما وقع لآدم عليه السلام ثم اذا وقع ذلك المقرب فى المعصية بذلك التأويل أظهر الله له فساده فاذا تحقق بعد الوقوع انه اخطأ علم انه عصى فعند ذلك يحكم عليه لسان الشريعة بأنه عصى ويشهد على نفسه عند نفسه انه عصت واما فى حال وقوع الفعل منه فلا لاجل شبهة التأويل فهو كالمجتهد فى زمان فتواه بأمر ما اعتقادا منه ان ذلك عين الحكم المشروع فى المسئلة وفى ثانى الحال يظهر له بالدليل انه اخطأ فيكون لسان الظاهر يحكم عليه انه اخطأ فى زمان ظهور الدليل لاقبل ذلك * فان قلت فهل تكون عقوبة العارفين على الذنب اشد أم عقوبة الجاهلين * فالجواب ان عقوبة العارفين بالله تعالى اشد لشدة اعتناء الحق تعالى بهم وربما كانت زلة العارف ترجح على سبعين زلة من زلات الجاهل ولو لم يكن من عقوبة العارف الا ما يحصل عنده من الاستحياء والخجل لكان ذلك كفاية بل ربما كان ذلك الخجل اشد على العارف من العقوبة الظاهرة كما ان المغفرة اشد عليهم من العقوبة وذلك لان العقوبة جزاء فيجد العبد الراحة عند الاستيفاء منه فهو بمنزلة من اوفى دينه والغفران ليس كذلك فلا يزال العارف ملازم الخجل والحياء مدة طويلة وذلك اشد من العقوبة الشديدة فى يوم وتنقضى * كما قال تعالى والفتنة اشد من القتل ولهذا المعنى الذى ذكرناه كان الحق تعالى اذا اعتنى بعبده وغفر له ذنبه احال بينه وبين تذكره وأنساه اياه لانه لو تذكره لاستحى ولا عذاب على النفوس الطاهرة الشريفة اعظم من ان ينعم عليها من هى مسيئة فى حقه حتى ان صاحب الحياء يود أنه لم يكن شيأ مذكورا * كما قالت الكاملة ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا مع ان حياءها انما كان من المخلوقين حين نسبوا اليها ما لا يليق بها ولا بأبيها وامها كما اشار اليه قوله تعالى ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فبرأها الله تعالى مما نسب اليها لاجل ما نالها من عذاب الحياء من قومها فكيف بالحياء من رب العالمين فيما يحققه العبد من تعدى حدوده ومجاهرته بالمعاصى * فان قلت فهل يلزم من كون الحق تعالى ينسى عبده سيئاته ان تكون بدلت بحسنات كما اشار اليه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات * فالجواب لا يلزم ذلك ولكن قال بعض العارفين ان فى نسيان العبد ذنوبه بالكلية بشرى عظيمة من الله بأنه بدل سيئاته حسنات فان من علامة التبديل نسيان الذنب وذلك ان الذنب اذا بدله الله بحسنات لم يبق للذنب صورة وجود من الوجودات الاربع ويؤيد ذلك قول بعض العارفين كل ذنب لم يذهب من ذهن الانسان فليحدث له توبة جديدة فانه الى الآن لم يبدل وليكثر من الاستغفار طول عمره فوالله ما خاقنا الا لامر عظيم * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما انسى الله تعالى خواص اوليائه ذنوبهم رحمة بهم لان العبد كلما تذكر ذنبه فكأنه يجعل بينه وبين الله تعالى صورة قبيحة تؤذن بالبعد ولهذا قالوا ذكر الجفا فى وقت الصفا جفا انتهى * وسمعت اخى افضل الدين رحمه الله يقول لما انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر كان ذكر الذنب عليه اشد من الذنب لصفاء

الحضرة التي كان فيها على ان تلك الذنوب لا يتعقلها مثلنا كما مر لا نها ذنوب بالنظر الى مقامه الشريف من باب حسنات الابرار سيئات المقربين * كما بلغنا ان شخصا من العارفين مر على جدار فانتحب عنده بالبكاء فقيل له ما سبب هذا البكاء فقال وقع لي اني تيممت من تراب بغير اذن صاحبه وهذا الذنب لا يكاد يحكى عليه أحد ولو من صالحي زماننا فضلا عن غيرهم * وقال الشيخ محيي الدين في الباب السابع ومائتين من الفتوحات من حين نزل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وتألم النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الذنب فما نزل عليه جبريل قط الا في صورة دحية * وكان قبل نزول هذه الآية ينزل عليه في اي صورة شاء وكان دحية أجمل اهل زمانه فكان الحق تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم بلسان الحال ما بيني وبينك الا صورة الجمال والحسن لانك اعظم حبيب وفي آداب الملوك انه ينبغي للوزراء ان لا يكون في احد منهم عاهة من برص او جذام او تشويه خلقة وان لا يحضر بين يديهم قط أحد في بدنه عاهة بل يقضون حاجته من غير أن يتفوه بين يدي السلطان فافهم * وكان من كمال دحية انه ما رأته حامل دخل المدينة الا القت ما في بطنها لما ادركها في نفسها من شهود ذلك الجمال وانما لم تلق الحوامل ما في بطنها عند رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه اجمل من دحية بما لا يتقارب لانه مشرع والناس مأمورون برؤيته فستر الله تعالى جماله عن غالب الناس رحمة بهم بخلاف دحية لم يؤمر أحد برؤيته * فان قلت ما صورة تبديل السيئات بالحسنات هل تصير نفس المعصية التي وقعت حسنة في صحيفة العبد أم يصير العبد يطيع الله تعالى بعد أن كان يعصيه * فالجواب كما قاله بعض اهل الكشف أن صورة التبديل أن يبدل اسم السيئة في الصحيفة ويكتب مكانها حسنة تشاكلها فان كانت المعصية كبيرة كتب مكانها حسنة كبيرة او كانت صغيرة كتب موضعها حسنة صغيرة وهذا الامر اعظم عنايات الله تعالى بالعبد ان صح لانه يعطي النفس حظها في الشهوات الدنيوية ثم يكتب الله تعالى له في صحيفته اعمالا صالحة لم يعمل عينها * فعلم أن الله تعالى اذا بدل سيئات العارف حسنات رأى ذلك من اكبر النعم عليه * فان قيل فهل يصح أن يعصي أحد من الخواص ربه على الكشف والشهود اذا رأى في اللوح المحفوظ ما قدره الله عليه * فالجواب لا يصح ذلك لعارف ابدا لان المخصوص بما كشف بقلبه في حضرة الاحسان على الدوام ولو قدر انه عصى الله تعالى على الكشف لا يشهد الحق تعالى الا غير راض عنه في ذلك الفعل * فان قيل قد تقدم قول أبي يزيد حين سئل أيعصي العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا فجوز وقوع العارف في سائر المعاصي * فالجواب وهو كذلك فجائز في حق الولي أن يكفر بعد ايمان فضلا عن المعاصي الاسلامية كما وقع لابليس فانه عصى بعد معرفته بالله عز وجل وانما جوز ابو يزيد ذلك وعدمه ادبا مع الله تعالى ان يحكم عليه بشيء معين كما مر اوائل المبحث أي ان كان الله تعالى قدر على العارف المعصية فلابد من وقوعه فيها لكن مع الحجاب بتأويل او تزيين او غفلة اوسهو كما اشار اليه حديث اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول

عقولهم الحديث يعني العقول الذاكرة انها بين يدي الله عز وجل حال عصيانها الا عقول
التكليف فاياك والغلط والله تعالى اعلم * فان قلت قد قال الحق جلا وعلا ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان وآدم عليه السلام من عبيد الاختصاص بيقين فكيف كان ابليس
واسطة في اكل آدم عليه السلام من الشجرة * فالجواب أن ابليس لم يأت آدم عليه
السلام من باب المعصية وانما دلاه بغرور من ذلك حلفه لآدم عليه السلام بالله تعالى
انه له من الناصحين * ومنها انه قال له انما نهاك الله تعالى عن قرب الشجرة لا عن
اكل ثمرها ومنها كما هو مشهور في الاجوبة عن آدم عليه السلام فما أتاه من صورة
ما نهى عنه وانما أتاه من صورة ما لم ينهه عنه الذي هو الاكل * وايضاح ذلك أن ابليس
اذا اراد اغواء عبد ورأى وجه العصمة او الحفظ محيطا به تجسد له في صورة انسان مثله
فيتخيل ذلك الولي مثلا انه انسان لا شيطان ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل عليه
فيما حجر عليه تأويلا ادناه ان يقول له ان الله غفور رحيم وهل رحمته الا للمذنبين وقال
نبيكم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاذا اصغى اليه يقول له افعل فان مثلك لا يضره
الذنب الا اذا كان دليله لا يحتمل التأويل وقد احتمل دليل هذه المعصية التأويل وذلك
ان ابليس يعلم ان الانسان العاقل لا يقدم على معصية الله ابتداء دون وسوسته بالتأويل
والتزيين فاذا اعطاه ابليس هذا الاصل صار العبد من اهل الاجتهاد في وقوعه في الذنب
او تركه فان اخطأ فله اجر فلم يتم للشيطان مراده من ذلك العبد المحفوظ ما دام العبد ذاكرا
قول ابليس فان نسي ما قاله ابليس وقع ضرورة كما وقع لآدم عليه السلام * قال الشيخ
محيي الدين وانما اكل آدم وحواء من الشجرة لان قلوب الاصفياء صافية لا تعتقد
ان احدا يكذب عليهم ولكن من عناية الله تعالى لآدم ان تلك الاكلة اعقبته الخلد
في جنته وملكا لا يبلى على رغم انف ابليس لكن من غير ما قصده هو لآدم انما كان
قصده له ان يقع في الذنب ولا يتوب منه فتاب الله تعالى على آدم والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له * فان قلت فهل يمكن ان يكون ابليس قصد بقوله لآدم عليه السلام
هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الخير الذي آل امر آدم عليه السلام اليه
فان ابليس لم يعين وقتا * فالجواب لا يصح من ابليس قصد ذلك ابدا لانه ليس له خير
الى آدم وذريته البتة وانما الله تعالى يرد وسوسته خائبة بحسن العاقبة لوليه مثلا
فيجتبيه ويصطفيه ضد ما قصد ابليس * وكان الشيخ ابو العباس العريبي شيخ الشيخ
محيي الدين يقول لم يعص آدم ربه معاذ الله وانما عصى من كان في ظهره من ذريته
الذين هم اهل الشقاء لان ظهره كان كالسفينة لسائر اولاده * وكان الشيخ ابو مدين
التلمساني يقول لو كنت مكان آدم لاكلت الشجرة كلها وفي رواية اخرى لو علم آدم حين
اكله من الشجرة ما يؤول أمره اليه من الخير لاكل الشجرة كلها انتهى * وقد بسط الشيخ
الكلام على حديث فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته في الباب
الخامس وثلاثمائة فراجعه ترى العجب في غرائب تلك العلوم * وقد سنح لي ان اضرب
لك مثلا تعلم به يقينا تنزيه آدم عليه السلام من المعصية المحضة كما يقع فيها غيره

وتقوم ببعض واجب حق ابيك عليه الصلاة والسلام فأقول وبالله التوفيق * إعلم ان الله سبحانه وتعالى لما قضى فى سابق علمه بالسعادة لقوم والشقاوة لقوم ولم يبدل ذلك القول لديه فلابد من فاتح يفتح القبضتين فكان ابليس فاتحا القبضة الشقاوة وآدم عليه السلام فاتحا القبضة السعادة فابليس شقى وآدم عليه السلام سعد هو وذريته الذين اقتفوا آثاره فى التوبة والاعتراف فان آدم مع علمه بأن ماوقع فيه كان بقضاء وقدر اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين واضاف الذنب الى نفسه ليعلم بنيه كيف يخرجون اذا وقعوا فى معصية عن الاثم ولا يصرون على المعاصى من غير توبة ولا اعتراف كما وقع فيها ابليس وجنوده من الانس والجن فكان حكم آدم عليه السلام فيما وقع له مع الحق جل وعلا حكم عبد قال الحق تعالى له فيما بينه وبينه انى اريد ان اظهر فى هذا الوجود ما كان مكنونا فى علمى وبحكم اسمائى فى اهل حضراتها من السعداء والاشقياء وتظهر حجتى على عبادى قبل أن اخرجهم من جوارى فان علمى سبق بذلك وانا كريم ومن شأن الكريم أن لا يخرج احدا من جواره الا بحجة ظاهرة تقام عليه بين المحجوبين عن سماع ما قلته لك من سرى فاذا قلت لك لا تقرب هذه الشجرة فاعلم انى اذنت لك فى القرب منها فاقرب لاقيم عليك الحجة واخرجك الى دار خلافتك وترقيك بالاعمال فان هذه الدار التى أنت فيها لا تكليف فيها ولا ترقى لاحد باعماله كما هى اعمال اهل الجنة التى يؤول امر المؤمنين اليها بعد يوم القيامة سواء فلا يسع العبد صاحب هذا السر الا ان يبادر الى ما اذن له فيه سيده سرا من وراء المحجوبين ولم يكن ذلك معصية الا عند المحجوبين عن سماع ذلك السر الذى اسره الحق لآدم عليه السلام واما الحاضرون السامعون ذلك فليس ذلك بمعصية عندهم فان الاذن من الحق فى فعل شئ والامر به واحد فى تلك الحضرة كما صرح به الشيخ فى الباب الثالث والسبعين فى الجواب الثامن والثلاثين من اسئلة الحكيم الترمذى وانما فرق بينهما فى لسان ظاهر الشرع فقط فان الامر غير الارادة فى احكام الشريعة اذ الامر بخلاف الارادة اكتفى الحق تعالى فيها بالجاء العبد فى الباطن الى وقوع ذلك الفعل من غير أن يأمره بذلك * ان الله لا يأمر بالفحشاء فافهم * وكان الشيخ ابو مدين يقول قول بعض العارفين ما فعلت الشئ الفلانى الا باذن من الله تعالى مراده بالاذن هنا الارادة الازلية انتهى * فعلم ان فى نداء الحق تعالى على آدم بالمعصية والغواية نفعا عظيما لذريته المحجوبين الذين يتعدون حدود الله فيتأسون بأبيهم فى الندم والاستغفار والاعتراف فلم تكن تلك المعصية مقصودة لآدم بالاصالة كما هى ذنوب الغاوين من ذريته وانما بكى آدم عليه السلام مع اذن الحق تعالى له فى اكله من الشجرة سرا على ما مر فى كلام أبى مدين تشريعا لذريته فكان بكاؤه صوريا * فان قلت فلم لم يفتح آدم عليه السلام قبضة السعادة بالطاعة الصرف دون وقوعه فى المعصية ثم توبته منها * فالجواب انما كان الامر بعد وقوع المعصية ليظهر آدم بذلك سعة فضل الله ورحمته وحلمه على عباده الذين

لما توارت بالحجاب يعني الصافنات الجياد اشتاق اليها فقال ردوها علي لانه فقد المحل الذي أوجب له هذه الصفة المذموذة فانها كانت محلا له * قال الشيخ في الباب الرابع والعشرين ومائة من الفتوحات وليس للمفسرين الذين جعلوا التواري للشمس دليل لان الشمس ليس لها ههنا ذكر ولا الصلاة التي يزعمون وسياق الآية لا يدل على ما قالوه في ذلك بوجه ظاهر البتة وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان فالمراد بتلك الفتنة انما هو الاختبار اذ كان متعلقه الخيل ولا بد فيكون اختباره اذا رآها هل يحبها عن ذكر ربه لها أو يحبها لعينها فأخبر عليه السلام انه احبها عن ذكر ربه اياها لا لحسنها وكمالها وحاجته اليها فانها خير من الملك الذي طلب أن لا يكون لاحد من بعده فأجابه الحق تعالى الى ما سأل في المجموع ورفع الحرج عنه وقال له هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وان له عندنا الزلفى وحسن مآب أي ما ينقصه هذا الملك شيأ من ملك الآخرة كما يقع لغيره من المتنعمين في الدنيا فان كل شئ تنعموا به في الدنيا نقص من نعيمهم في الآخرة كما ورد * قال ومن هنا يعلم أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يكن شئ يشغلهم عن الله تعالى من نعيم الآخرة فضلا عن الدنيا ولذلك سألوا التوسع في الدنيا ومحال أن يسألوا من ربهم ما يحجبهم عنه او يجيبهم الحق تعالى الى ما يحجبهم اكراما لهم * وقد ذكر الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات ان الاكابر ما سألوا الله تعالى التوسع في الدنيا الا لغرض صحيح وذلك لانهم لما احكموا الزهد في الدنيا والقناعة منها بالقليل أمنوا على نفوسهم من أن يشتغلوا عن الله بشئ فسألوا الله التوسع في الدنيا ليوسعوا بها على انفسهم وعلى من يلوذ بهم اعطاء لنفوسهم ومعارفهم حقهم وليتلذذوا بخطاب الله عز وجل لهم بقوله اقرضوا الله قرضا حسنا فانه تعالى ما خاطب بذلك الا اهل الجدة والسعة فلاحل لذة توجه خطاب الحق تعالى لهم في ذلك سارعوا الى تحصيل مرتبة الغنى بالتجارات والمكاسب الشرعية لعلمهم بأن من لا مال له محروم من لذة هذا الخطاب فقد بان لك أن سليمان عليه السلام لم يتمدح في كماله سؤاله الدنيا أن تكون له بأسرها لفقد العلة التي كرهت الدنيا من اجلها * وقد بلغنا أن نملة طلبت من سليمان الامان فأعطاها فقالت ما ملكك الذي اعطاكه الحق تعالى بسؤالك فقال خاتمي فقالت اف لملك يحويه خاتم ثم قالت له يا سليمان اذا كانت الامور التي يعطيها الحق تعالى لعباده لا تخرج عن ملكه تعالى فما فائدة طلبك أن يعطيك ملكا لا ينبغي لاحد من بعدك انتهى * قلت وما ذكره الشيخ في هذه الآية تفسير غريب واضح وعليه فلا يصح استدلال الشبلي به على تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه عز وجل وقال ان سليمان عليه السلام قطع سوق الخيل وأعناقها لما شغلته عن الصلاة * وأما قول بعض العلماء ان الضمير في توارت للشمس فلا يناسب قوله ردوها علي اذ الشمس ليس ردها في يد قومه حتى يردوها عليه ومع ذلك فان صح دليل في رد الشمس على سليمان باظهار الضمير الذي في توارت وردوها للشمس دون الخيل اتبعناه والله اعلم * وسمعت سيدي عليا الخواص

رحمه الله يقول ثم مقام يقتضي طلب العبد أن يوسع الله عليه الدنيا ليزداد بذلك فقرا الى الله تعالى والى نعمه وكيف يعاب على من سأل ربه ما هو أقل من جناح بعوضة انتهى * واما الجواب عن خطيئة داود عليه الصلاة والسلام التى استغفر منها وخر راكعا واناب فكانت نظرة فجأة بغير تقدم نية صالحة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كانت خطيئة أخي داود النظر وذلك انه رفع رأسه من الارض بغير نية تناسب مقامه فآخذه الله بذلك ولذلك ورد أنه لم يرفع بصره الى ناحية السماء بعد ذلك الى أن مات حياء من ذلك الرفع السابق مع الغفلة فعين الذنب هو رفع البصر ولو الى مباح بغير نية فافهم * فعلم أن مؤاخذة الاكابر فى الحركات والسكنات مع الغفلة لا تختص بالنظر ولا غيره فلو قدر انه حرك اصابعه مع الغفلة عن شهود الحق بذلك لآخذه الله به لوجوب الحضور عليهم مع الله تعالى على الدوام وأما ماذكروه من ان خطيئة داود كانت هى النظر الى امرأة أوريا فلم يصح لنا ذلك فى حديث والله أعلم وقد بسط ذلك فى مبحث الجواب عن آدم عليه الصلاة والسلام فراجعه * وأما الجواب عن السيد يوسف عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى ولقد همت به وهم بها الآية فقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والستين وثلثمائة من الفتوحات ان روحه اجتمعت بروح يوسف عليه الصلاة والسلام فى بعض الاسراءات الروحية فقال له يا نبي الله ما معنى الاشتراك فى اخبار الله تعالى عنك بقوله ولقد همت به وهم بها فانه تعالى لم يعين فى ماذا ولا يخفى ان اللسان يدل على احدية المعنى فقال يوسف عليه الصلاة والسلام نعم ولذلك قلت للملك على لسان رسوله أن يسأل النسوة فاذكرت المرأة الا انها راودتني عن نفسي وماذكرت انى راودتها فافهم ما قلته لك فان به يزول ما كان يتوهمه بعض الناس لما لم يعين الله تعالى امر همي وهمها فقلت له يا نبي الله اللسان يؤذن بالاشتراك فقال نعم صدقت لكن فى اللفظ دون المعنى فانها همت بي لتقهرني على ما كانت ارادت مني وهممت انا بها لاقهرها بالدفع عن ذلك فالاشتراك فى طلب القهر مني ومنها فكأنه تعالى يقول ولقد همت به يعني فى عين ماهم بها وليس الا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه دليل ذلك قول المرأة الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وما جاء فى قصتي قط انني راودتها عن نفسها فأراني الله تعالى البرهان غير ارادتي القهر فى دفعها عني أولا بالقول اللين كما قال تعالى لموسى وهارون فقولا له قولا لينا اى لا تعسف عليها يا يوسف وسهمها فانها امرأة موصوفة بالضعف على كل حال قال الشيخ محيي الدين فقلت له افدتني افادك الله تعالى فاعلم ذلك * وأما الجواب عن ابينا ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فذكر الشيخ فى الباب السابع والستين وثلثمائة ان روحه اجتمعت بروح الخليل عليه الصلاة والسلام قال فقلت له يا ابت لم قلت ولكن ليطمئن قلبي مع انك من المؤمنين بذلك بلا شك فقال صحيح ولكن للاحياء وجوه كثيرة كما كان ايجاد الخلق فمنهم من اوجده الله تعالى عن كلمة كن ومنهم من اوجده بيديه ومنهم من اوجده ابتداء ومنهم من اوجده عن خلق آخر فطلبت العلم بتعيين وجه من هذه الوجوه فاذا اعلمني به اطمأن قلبي * قلت وقد بسط الشيخ الكلام

على ذلك فى الباب الخامس والعشرين ومائتين والله اعلم ولنرجع الى المعنى الذى نحن فيه * قال الشيخ فقلت له يا أبت لم قلت بل فعله كبيرهم هذا قال لانهم كانوا قائلين بكبرياء الحق تعالى على آلهتهم التى اتخذوها فقلت له فماذا أردت باشارتك بقولك هذا قال لى أنت تعلم المراد بها فقلت انى اعلم انها اشارة ابتداء وخبره محذوف يدل عليه قولك بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم اقامة للحجة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام مازدت على ما كان الامر عليه فقلت له فما كانت خطيئتك فى قولك والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فقال هى نسبة المرض الى نفسى فى قولى واذا مرضت فهو يشفين مع انه فى الحقيقة لم يمرضنى الا الله تعالى فهذا كان خطيئتى فكان فى اضافتى المرض الى نفسى ثم طلبى المغفرة من تلك الاضافة ادبان فقلت له فلم قال تعالى فى حقك وانه فى الآخرة لمن الصالحين فخص صلاحك بالآخرة وأطلق الصلاح لغيرك من الانبياء فى الدنيا والآخرة * فقال لان الصالح من شرطه أن لا يضيف الى نفسه شيأ الا باضافة الله تعالى وقد أضفت الى نفسى وغيرها ما ليس لها بغير اذن خاص من الله تعالى بقولى واذا مرضت وقولى انى سقيم وقولى بل فعله كبيرهم هذا * فقلت له يا ابت فما قولك فى الانوار الثلاثة فانك معصوم عن اعتقادك فيها الالوهية فى حين من الاحيان فقال انما قلت ذلك اقامة للحجة على قومى ألا ترى الى ما قال الحق تعالى فى القرآن وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وما كان اعتقاد قومى فى الاله الا انه نمروذ ولم تكن تلك الانوار آلهتهم ولا كان نمروذ الهالهم وانما كانوا يرجعون فى عبادتهم لما نحتوه آلهة لا اليه ولذلك لما قلت ربى الذى يحيى ويميت لم يتجرأ نمروذ أن ينسب الاحياء والاماتة الى آلهتهم التى وصفها لهم لئلا يفتضح فقال انا احيى وأميت فعدل الى نفسه تنزيها لآلهتهم عندهم حتى لا يتزلزل الحاضرون فقلت له فلم عدلت الى الاقرب فى الحجة فقال لانى علمت قصور أفهامهم عما جئت به لو فصلته وطال المجلس فعدلت الى الاقرب فى افهامهم بذكر اتيان الله تعالى بالشمس من المشرق وطلبت أن يأتى بها من المغرب فبهت الذى كفر تعجيزا له من الله تعالى * وانختم الاجوبة بالجواب عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فنقول وبالله التوفيق * اعلم ان الاجوبة عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من علماء أمته لا تحصى ولكن نذكر لك منها طرفا صالحا فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والتسعين وثلثمائة أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل معصوما عن كل ما ينقص مقامه الاكمل قبل النبوة وبعدها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية فكان يهم أن يدخل الى مكة فيصيب فيها ما يصيب الشبان من اللعب فاذا دخل مكة لذلك أرسل الله عليه النوم فيفوته فعل ما دخل لاجله فيستعجل الرجوع الى غنمه فكان فى ذلك عصمته صلى الله عليه وسلم من حيث لا يشعر * وفى المثل السائر من العصمة أن لا تجد ويسمى هذا المقام علم الحاصل فى عين الفائت كما قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم فكان فى ذلك الفائت سعادة العبد وفضل على الحاصل

انتهى وقد تقدم أوائل المبحث معنى قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبى فأستغفر الله تعالى فى اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة وان المراد بذلك انه كان دائم الترقى فكان يستغفر الله عزوجل عن كل مقام ترقى عنه فانه ثم مقام رفيع ومقام لرفع وفى باب الوصايا للشيخ محيى الدين اذا كان الحق تعالى يجيب دعوة الداعى اذا دعاه فينبغى للعبد أن لا يتحدث فى مناجاته للحق تعالى بما علمه له قبل ذلك فانه تضييع للوقت وانما ينبغى له أن يطلب دائما أمرا جديدا انتهى * فان قلت فما المراد بقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر * فالجواب كما قاله الشيخ فى الجواب الخامس والخمسين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات أن المراد بهذا الخطاب وجميع العتاب الذى عاتب الله تعالى عليه نبيه صلى الله عليه وسلم غيره من الامة نحو يا أيها النبى اتق الله لئن أشركت ليحبطن عملك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكان من فتوته صلى الله عليه وسلم انه تحمل عن امته صولة الخطاب بالعتاب والتوبيخ فالخطاب له والمراد به غيره وهذا أحسن الاجوبة * قال وأما مغفرته تعالى لبقية المدين عليهم الصلاة والسلام فانما هى لكون الحق تعالى ستر عنهم فى هذه الدار العلم بأن جميع مقاماتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الاصالة وانهم نوابه صلى الله عليه وسلم لم كما ينكشف لهم ذلك كله فى الدار الآخرة وأطال فى ذلك * ثم قال فعلم من قولنا أن المخاطب بتلك المعاتبات كلها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بذلك غيره أن الحق تعالى من شأنه أن يؤدب الكبير بالصغير وكما أدب تعالى الامة بتأديب رسولها لتبلغ باستعمال ذلك الادب الى نيل مأمولها فخاطب الرسول والمراد من أرسل اليه باحث عليه انتهى * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة فى قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك الآية هو من باب قولهم اياك أعنى واسمعى يا جارة كما يشهد لذلك قرائن الاحوال * قال والحكمة فى ذلك مقابلة لاعراض الكفار عن استماع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك أعرض الحق عنهم فى الخطاب مقابلة اعراض باعراض مع كونهم هم المراد بذلك الخطاب فأسمعهم فى غيرهم عقوبة لهم واستهانة بأمرهم انتهى * وقال الشيخ فى الباب السابع والأربعين ومائتين * اعلم انه لا يشترط فى استغفار الاكابر أن يكون من ذنب وقع وانما استغفارهم من خوف أن يبدو منهم ما كان ينبغى ستره من الاحوال التى لم يؤمروا بذكرها لقومهم ولهذا لما نقل عن نبى قط أنه ندم على ما قاله مما الوحى به اليه ولا سمع منه كلام عادى فى حال الوحى حتى يفرغ من تنزله عليه فاذا انفصم عنه فحينئذ يخبر بما وقع * قال وأما ما كان عن نظر من غير وارد وحى فقد يمكن أن يندم على ما جرى منه كما وقع له فى اسارى بدر انتهى * فان قلت فما معنى قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وما الذى أوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما عاتبه الله عليه من خشية الناس * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب السابع والثلاثين وخمسمائة من الفتوحات أن سبب وقوعه صلى الله عليه وسلم فى خشيته من الناس قوله فى حق

يوسف عليه الصلاة والسلام لو كنت مكانه لاجبت الداعي يعني داعي الملك لما دعاه الى الخروج من السجن فلم يخرج حتى قال له ارجع الى ربك يعني العزيز الذي حبسه فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وذلك ليثبت عند العزيز براءته فلا تصح له المنة على يوسف في اخراجه من السجن بل المنة لله وحده وقصد يوسف بذلك براءة ساحته اذ لو بقي الاحتمال لقدح في عدالته وهو رسول من الله عز وجل فلا بدّ لامّته في طريق انقيادهم له من ثبوت عدالته عندهم فلذلك خشي صلى الله عليه وسلم من الناس أن يعيبوا عليه تزويجه بزوجة من تبناه حتى لا يردّوا دعوة الحق عليه فعلم أن الله تعالى ما ابتلى نبيه صلى الله عليه وسلم بتزويجه زوجة من تبناه الا ليذوق بلاء التهمة ويتخلق بالرحمة التامة على كل من اتهم فان تزوّج الرجل زوجة من تبناه مما كان يقدح في كماله صلى الله عليه وسلم عند جهال العرب وهو رسول وأيّ رسول ثم انه تعالى لما أذاقه ألم الجرح في مقامه داواه بابانته عن العلة في ذلك بقوله ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ورفع الحرج في مثل ذلك عن المؤمنين فأذاق الحق تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ما أذاق يوسف حين لم يجب الداعي وطلب أن تكون ابراءة في غيبته لكونها أكثر تنزيها له لانه لو حضر ربما قيل ما زكوه الا في وجهه حياء منه ومن كمال الرجل أن يقف مع ما تمسك عليه المروءة العرفية في كل ما لم يؤمر بفعله حتى يأتيه أمر الله فهناك يكون بحسب ما يؤمر به انتهى * قلت ويحتمل أن يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاجبت الداعي الثناء على يوسف بالقوة في عدم خروجه من السجن فأظهر صلى الله عليه وسلم ضعف حاله عن حال يوسف كما قال نحن أولى بالشك من ابراهيم فان يوسف اجتمع عليه حالان حال السجن وحال كونه مفترى عليه وكل رسول يطلب أن يقرر في نفوس أمّته ما يقبلون به دعاء ربه في كل ما يدعوهم اليه فكأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو كنت مكان يوسف لسارعت الى الخروج طلبا للبراءة بمجالي عن نفسي لتثبت براءتي عند من أرسلت اليهم ويحتمل غير ذلك والله أعلم * فان قلت فما المراد بقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عفا الله عنك لم أذنت لهم هل هو توبيخ كما فهمه بعضهم أو سؤال عن العلة مثل قوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمّي الهين * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ان ذلك سؤال عن العلة لا سؤال توبيخ لان العفو قد تقدم ذلك وقوله حتى يتبين لك انما هو استفهام مثل قوله تعالى لعيسى ما تقدم كأنه تعالى يقول أفعلت يا محمد ذلك حتى يتبين لك الذين صدقوا فاما أن يقول عند ذلك نعم أو لا فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان لا سيما مع تقدم العفو في الذكر كما تقدم فان من وبخ فما عفا مطلقا الا ان التوبيخ مؤاخذة وهو تعالى قد عفا * قال ولما كان هذا اللفظ قد يفهم منه في اللسان التوبيخ جاء لاجل ذلك بالعفو ابتداء ليتنبه العارف بالله تعالى وبمواقع كلامه انه لم يرد التوبيخ الذي يتوهمه من لا علم عنده بالحقائق انتهى * وقال في الباب الثامن والثلاثين من الفتوحات أيضا في قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم ذكر

أهل

أهل التفسير انه تعالى قدم له البشرى قبل العتاب ليطمئن فؤاده صلى الله عليه وسلم * قال والذى عندنا نحن من العلم الالهى أن هذه الآية بشرى خاصة ليس فيها عتاب انما هو استفهام لمن أنصف وأعطى كلام الله تعالى حقه فى الفهم انتهى * فان قلت فما المراد بقوله تعالى فى حقه صلى الله عليه وسلم عبس وتولى أن جاءه الاعمى الى آخر النسق هل معناه على ظاهره أم المراد به غير ذلك * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الرابع وثلثمائة ليس ذلك العتاب على ظاهره وانما هو تنبيه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ليعلمه انه تعالى عند المنكسرة قلوبهم أكثر حضورا من الملوك لان رحمة الله تعالى لا تفارق الفقراء بخلاف الملوك وايضاح ذلك أن الحق تعالى يغار لعبده المنكسر القلب من أجل ربه أشد مما يغار لمن تظاهر بصفات العظمة فاذا حضر عندك ملك مطاع نافذ الامر زائرا ثم ان فقيرا دخل عليك كذلك زائرا فأقبل على الفقير أكثر من الملك الا أن تخاف سطوته ولا تعرض عن الفقير حتى يفرغ من حاجته التى جاءك لاجلها * فعلم أن تجلى الحق تعالى بالحضور عند الملك المطاع تجل فى غير موطنه اللائق به اذ الكبرياء والعظمة انما تليق بأهل الجنة فى الجنة لعدم التغيير عليهم وزوال التكليف وما عاتب الله تعالى نبيه بقوله عبس وتولى أن جاءه الاعمى الا لكون ذلك الاعمى فقيرا فقيرا الى الله تعالى لمقام العبودية والفقر أن يستهضم لاجل صفة عز وقهر ظهرت فى غير محلها واطال فى ذلك وأما معنى قوله تعالى أما من استغنى فأنت له تصدى * فذكر الشيخ فى الباب التاسع والاربعين وخمسمائة ان معناه العتاب فى حال اجتماع الفقراء مع الاغنياء لا مع الانفراد فان من الادب الاقبال على كل وارد من غنى أو فقير وفى الحديث اذا أتاكم كريم قوم فأكرموه * وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين * وهنا نكتة ينبغى لك يا اخى أن تعرفها وهى أن الملك العزيز فى قومه ما جاء اليك ولا نزل عليك حتى ترك جبروته وكبرياءه خلف ظهره قبل أن يأتيك فما أتاك الا وهو يرى نفسه دونك فكان جبروتك فى نفسك اذ لم تقبل عليه وتتواضع له أعظم من جبروته هو فعلى كل حال يلزمك مقابلته بنظير فعله معك وأنزله انت منزلته من نفسك قبل أن يأتيك وأدخل عليه السرور بالاقبال والتبسم تكن حكيم الزمان فان الله تعالى ما عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم فى حق الاعمى والاغنياء الا لكون الفريقين كانا حاضرين فى المجموع ووقع العتب لا مع الانفراد * وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول انما أقبل صلى الله عليه وسلم على الاغنياء لصفة الغنى التى تظاهروا بها والعارف بالله تعالى ينبغى له الاقبال على كل نعت الهى من جلال وعظمة وغيرهما فان وقع أن احدا من العارفين عوتب على اقباله على الاغنياء فليس ذلك من حيث تظاهرهم بالغنى وانما ذلك لعلة اخرى * فعلم انه لا ينبغى القياس على هذا العتاب وطرده فى حق الاغنياء مطلقا فان ذلك مزلة قدم عن الشريعة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمرنا باكرام كريم كل قوم اذا أتانا كما مر فافهم وعلم أيضا أن تعظيم العارف للملوك والامراء والاغنياء انما هو

من تعظيم الرب جل وعلا وأما تعظيم الفقراء فانما ذلك جبر لقلوبهم لانكسارها انتهى وقال في تفسير هذه الآية أيضا في الباب الثالث والستين ومائة * اعلم أن الغنى صفة ذاتية للحق تعالى فان الله هو الغني الحميد أي هو الذي يستحق أن يثنى عليه بهذه الصفة * وكان مشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عاتبه ربه بقوله عبس وتولى الى آخره انما هو الصفة الالهية المذكورة وهو الغنى المطلق الذي لا يكون لغير الله قطعا فلهذا تصدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأكابر قريش لظهور رائحة هذه الصفة الالهية فيهم فانها تعطي بذاتها الشرف والرفعة في ذلك الوقت الذي تصدى لهم فيه فكان قصده صلى الله عليه وسلم باقباله على الاغنياء انما هو تعليم أمته أن يتصدوا لكل من اتصف بصفة الغنى من الخلق ثم اذا رسخوا في ذلك المقام أمروا بالترقي الى شهود عدم تخصيص الصفات الالهية فان العالم كله من شعائر الله تعالى ومن صفته ولا ينفك شئ منه عن مصاحبة معية الحق تعالى له لعدم تحيزه جل وعلا فكل كامل غار على هضم جناب المنكسرة قلوبهم لان الحق عندهم كما أخبر نابه الشارع صلى الله عليه وسلم وأيضا فانه صلى الله عليه وسلم مع هذا المشهد كان له حرص عظيم على اسلام قريش فكان يعلم ان اكابرهم اذا مالوا اليه بقلوبهم أطاعوه وأحبوه وأسلموا فاسلم باسلامهم خلق كثير * قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم أي ان عنادكم وعدم اسلامكم يعز عليه لمحبته الخير لكم * فان قلت فكيف أوقع الحق تعالى العتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع هذا المشهد العظيم الذي قدمناه * فالجواب انما عاتبه واعلمنا بذلك تأديبا لنا فان الانسان محل الغفلات وهو فقير بالذات ولو صار من أكبر ملوك الدنيا فهو فقير لان غناه عرضي عرض له من حصول الجاه والمال فما استغنى الا بغيره بخلاف الحق جل وعلا فليست الصفة التي ظهرت في الاغنياء صفة الحق حقيقة حتى يتصدى العبد لها ولذلك قال تعالى في الآية أما من استغنى بسين الطلب وما قال أما من هو غني فكان مما أدب الله تعالى به نبيه صلى الله عليه وسلم الاعراض عن الاغنياء والاقبال على الفقراء أولا ثم أمره ان يقبل على كل من ترك غناه وكبرياءه وجاء اليه * قال الشيخ وأكثر الناس غافلون عن هذا الادب الثاني فلا يكادون يشهدون له طعما ويتخيلون ان اقبال العارفين على أحد من الرؤساء والاغنيا انما ذلك لاجل جاههم ومالهم وليس الامر كما ظنوا * ثم اعلم ان أهل الله تعالى اذا خافوا ان أحدا من العوام يتبعهم على تعظيم الاغنياء من غير فهم المعنى الذي قصدوه وخافوا ان يزدادوا بذلك العمل رغبة في الدنيا فلهم اظهار الانفة على الاغنياء والرؤساء تحديا لمصلحة المحجوبين وتأمل قولهم شرط الداعي الى الله عز وجل أن يكون غنيا عن المدعوين لا يحتاج اليهم في شئ يمنون به عليه فعرف أنه ينبغي له استجلاب الناس لا تنفيرهم عنه فيحسن اليهم بالمال والاقبال ولا ينبغي له قبول صدقاتهم واحسانهم لانه يهون بذلك في اعين المدعوين ويجب عليه التعفف عما بأيديهم وكف نفسه عنهم اما تمثالا أو قناعة * قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة

والموعظة

والموعظة الحسنة فاما الحكمة فهو غناه عما بأيدى المدعوين وأما الموعظة الحسنة فهو تمهيده بساط المدعوين حتى انهم يصيرون يبادرون الى فعل ماندبهم اليه من غير توقف لما يعلمون لنفوسهم فى ذلك من المصلحة وفى القرآن ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقد استقر الامر على ان تقديم الفقراء على الاغنياء مطلوب فى كل مافيه اكرام وانه لا ينبغى لفقير ان يراعى أحدا من الاكابر بعدما تبين له الحق فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسلام * (خاتمة) لا ينقص من كمال الانبياء عليهم السلام عدم معرفتهم بتدبير أحوال الدنيا فى بعض الاوقات كما أشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم فى مسئلة تلقيح النخل أنتم أعلم بأمر دنياكم وذلك انه صلى الله عليه وسلم مر على قوم وهم على رؤس النخل فقال مايصنع هؤلاء فقالوا يلقحون النخل فقال ما أرى ذلك يجدى شيئا فسمع بذلك الانصار فتركوا تلقيح نخلهم تلك السنة فقل حمل النخل وخرج البلح شيصا فأخبروه بذلك فقال أنتم اعلم بأمر دنياكم يعنى فى كل مالم يوح اليه فيه شئ * قال الشيخ محيى الدين وسبب خفاء بعض أحوال الدنيا على الانبياء والاولياء انما هو لما غلب على قلوبهم من عظيم مشاهدة جلال الله تعالى فغابوا بذلك عن تدبيرهم للكون ولو ان ذلك الجلال والعظمة انحجب عنهم لكانوا أعرف الناس بأمر الدنيا لكن لا يخفى ان حجابهم عن تدبير الكون انما هو لهم فى بعض الاوقات لا كلها كما أشار اليه خبر لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى * قال بعض العارفين ومامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تزايد كماله وصار يدبر أمر الدنيا والآخرة ولم يكن يشغله مشاهدة جلال الله عز وجل عن ذلك * وقد ذكر الجلال السيوطى رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالاقبال على الله عز وجل وعلى الخلق معا فى آن واحد لا يحجبه الخلق عن الحق * فان قلت فلم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه مع كونهم دونه بيقين * فالجواب كما قال الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة ان الله تعالى ما أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاورة لمن هو دونه الا لعلمه تعالى ان له فى كل موجود خصوصية لا تكون لغيره فقد يلقى الله تعالى من الوجه الخاص لآحاد الامة مالم يلقه الى أحد من المقربين بدليل قصة الخضر مع موسى عليهما الصلاة والسلام والله أعلم

(المبحث الثانى والثلاثون)

فى ثبوت رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان انه أفضل خلق الله على الاطلاق وغير ذلك * اعلم ان رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة بالكتاب المعجز والسنة والاجماع وكذلك أجمعت الامة على انه بلغ الرسالة بتمامها وكمالها وكذلك تشهد لجميع الانبياء انهم بلغوا رسالات ربهم وقد خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فحذر وأنذر وأوعد وماخص بذلك أحدا دون أحد ثم قال ألا هل بلغت فقالوا بلغت يارسول الله فقال اللهم اشهد * فان قيل ان بعضهم يقول انه سقط من القرآن حين جمعوه بعض آيات وعلى هذا فينبغى للعارف أن يبحث عنها من طريق كشفه ليتلوها فيثاب على تلاوتها فهل ذلك صحيح * فالجواب هذا أمر لا يوافق هذا القائل عليه احد

وقد قال جمهور المحدثين يجب تأويل قول عائشة كانوا يقرؤن فعدة من ايام اخر متتابعات فسقط متتابعات وقالوا المراد بالسقوط النسخ فيحتمل أن يكون المراد بالسقوط فى كلامه هذا البعض النسخ ان صح النقل * فان قيل هل الدليل على تصديق الرسول فى ادعائه انه رسول ينسحب فى الدلالة على ما جاء به من الاخبار والاحكام او يفتقر الى دليل آخر * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين من الفتوحات انه لا يفتقر الى دليل آخر بل ينسحب فى الدلالة على ما جاء به صلى الله عليه وسلم * فان قلت ايما أكمل شهادتنا بما جاءنا من طريق الوحى او شهادتنا بالمعاينة * فالجواب أن شهادتنا بالوحى اتم من شهادتنا بالعين والمشاهدة كما شهد خزيمة للنبى صلى الله عليه وسلم بأنه ابتاع الجمل من الاعرابى ولم يكن خزيمة حاضرا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بم تشهد يا خزيمة قال بتصديقك يا رسول الله فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة خزيمة وحده لكونها شهادة بالوحى ولو ان خزيمة كان شهد شهادة عين لم تقم شهادته مقام اثنين وبه حفظ الله تعالى علينا قوله تعالى لقد جاءكم رسول من نفسكم الى آخر السورة فان جامع القرآن من الصحابة كان لا يقبل آية منه الا بشهادة رجلين فصاعدا الا هذه الآية فانها ثبتت بشهادة خزيمة وحده انتهى * فان قيل فما أول ما ظهر من الموجودات بعد فتق العما * فالجواب كما قاله الشيخ تقى الدين بن ابى المنصور أن أول ما ظهر بعد فتق العما هو محمد صلى الله عليه وسلم فاستحق بذلك الاولية للاوليات فهو ابو الروحانيات كلها كما كان آدم عليه الصلاة والسلام ابا الجسمانيات كلها انتهى وسيأتى قريبا تحقيق الاولية فى كلام الشيخ محيى الدين وان اول ما خلق الله الهباء فراجعه * فان قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والنبى هو المخبر عن الله وكيف صح اخباره صلى الله عليه وسلم قبل أن يخلق وقبل وجود من يخبرهم * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الخامس وثلثمائة من الفتوحات معناه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته باذن الله فى غير مجلى قبل اخذ الميثاق وهو الحال التى كان فيها صلى الله عليه وسلم يعرف نبوته وذلك قبل خلق آدم كما أشار اليه الحديث المذكور فكان له صلى الله عليه وسلم التعريف فى ذلك الحال فان النشأة الانسانية كانت مبثوثة فى العناصر ومراتبها الى حين وجودها لكن من الناس من أعطى فى ذلك الموطن شهود نفسه ومرتبته اما على غاياتها بكمالها واما بأن يشهد صورة ما من صوره وهى عين تلك المرتبة التى له فى الدنيا فيعلمها ليحكم على نفسه بها وهنا شاهد صلى الله عليه وسلم نبوته ولا ندرى هل شهد صور جميع أحواله أم لا قال تعالى وأوحى فى كل سماء أمرها * فما من فلك من الافلاك التسعة الا وللانسان صورة فيه فيحفظها ذلك الفلك الى وصول وقتها فوجودها كوجود الصورة الواحدة فى المرائى الكثيرة المختلفة الاشكال من طول وعرض واستقامة وتعويج واستدارة وتربيع وتثليث وصغر وكبر فتختلف صور الاشكال باختلاف المجلى والعين واحدة فلذلك قلنا انه صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته من غير مجلى باذن الله تعالى

واذا كان بهذه المثابة لم تؤثر فيه المراتب اذا نالها قال صلى الله عليه وسلم وهو في المرتبة العليا أنا سيد ولد آدم ولا فخر فلم تحكم فيه المرتبة * وقال في وقت آخر وهو في مرتبة الرسالة والخلافة انما أنا بشر مثلكم فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته وسبب ذلك أنه رأى لطيفته ناظرة الى مركبها العنصري وهو متبدد فيها فشاهد ذاته العنصرية فعلم انها تحت قوة الافلاك العلوية ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخلق الاناسي والحيواني والنبات والمعدن فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصرية فضلا على أحد ممن تولد عنها بل رأى نفسه مثلا لهم وهم أمثال له فقال انما انا بشر مثلكم وكان يتعوذ من الجوع فما افترق عنا الا بقوله يوحى الي * فقد عرفت معنى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وان هذا القول انما كان بلسان تلك الصورة التي هو فيها مما هو معدود من صور تلك المراتب فترجم لنا في هذه الدار عن تلك الصورة * قال الشيخ رحمه الله ولنا أيضا صورة فوق ما ذكرناه لا تدرك بعقل ولا بالاستر واح من نقول الشرع فسكتنا عنها وذلك أن لنا صورة في الكرسي وصورة في العرش وصورة في الهيولى وصورة في الطبيعة وصورة في النفس وصورة في العقل المعبر عنه باللوح والقلم وصورة في العماء وصورة في العدم هذا كله مرئي لاصحاب الكشف وهو الذي يتوجه عليه خطاب الله القديم لعباده في مكنون علمه فافهم * فان قلت فهل كان لآدم عليه الصلاة والسلام علم عند أخذ الميثاق بما يحتوي عليه ظهره من الصور * فالجواب لم يكن له علم بذلك كما انه لا علم لنا بما في الافلاك التي فيها صورة من صورنا بها * فان قيل فلم كان الاخذ من الظهر دون غيره * فالجواب انه انما خص الظهر بالاخذ لان الظهر كان غيبا لآدم عليه الصلاة والسلام ولو انه تعالى اخذنا من بين يدي آدم لكان عرفنا وذلك لان له عليه الصلاة والسلام معنا صورة في صورة فشهدكما شهدنا * قال الشيخ محيي الدين وما نحن على يقين بأنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم بما اخذ منه او يعلمه ولكنا لما رأينا الحضرات التي تقدمت من الافلاك لا نعلم بصورة ما فيها قلنا بما يكون الامر في آدم كذلك فرحم الله من اطلع على أن آدم كان يعلم الصور التي اخذت من ظهره فألحقه بهذا الموضع من هذا الكتاب * قلت قد اخبرني اخي افضل الدين رحمه الله أن الله تعالى اطلعه على عدد السعداء الذين كانوا في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام دون الاشقياء قال وعدتهم ما تحصل من ضرب تسعمائة الف الف الف الى الف الف الى الف الف الى تسع مرات وتسعمائة تسعة وتسعين الف ونصف ذلك وثلث ذلك مضروب جميعه في الاصول التي ذكرناها فما يحصل من ذلك فهو عدد من كان في ظهر آدم من السعداء لا يزيدون واحدا ولا ينقصون وهو حساب لا يتعقله العقل وانما طريقه الكشف انتهى والله تعالى اعلم * قال الشيخ محيي الدين ومن بعد عن فهمه تصور ما ذكرناه من أن لنا في كل فلك صورة ليست احداها احق بنا من الاخرى فلينظر في خبر الترمذي مرفوعا وقال فيه حسن غريب ان الله تعالى تجلى لآدم ويداه مقبوضتان أي كما يليق بجلاله فقال له يا آدم اختر أيهما شئت فقال اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة ففتحها فاذا آدم

مطلب عدد السعداء الذين كانوا في ظهر آدم من غير زيادة ولا نقص

وذريته فنظر آدم عليه الصلاة والسلام الى شخص من اضوئهم فقال من هذا يارب
فقال الله تعالى له هذا ابنك داود فقال يارب كم كتبت له من العمر فقال أربعين سنة
فقال يارب وكم كتبت لي فقال الله تعالى الف سنة فقال يارب قد أعطيته من عمري
ستين سنة قال الله له أنت وذاك فمازال آدم يعد لنفسه حتى بلغ تسعمائة وأربعين
سنة * فجاءه ملك الموت ليقبض روحه فقال له آدم قد بقي من عمري ستون سنة
فقال الله تعالى يا آدم انك قد وهبتها لولدك داود فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم
فنسيت ذريته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك اليوم أمر الله تعالى بالكتاب
والشهود انتهى فهذا آدم وذريته صور قائمة في قبضة الحق كما يليق بجلاله وهذا
آدم خارج عن تلك اليد وهو يرى صورته وصورة ذريته في يد الحق فما بالك يا أخي تقربه
في هذا الموضع وتنكره علينا في قولنا بتعدد الصور في الافلاك فلو كان هذا محالا لنفسه
لم يكن واقعا ولا جائزا نسبة اذ الحقائق لا تتبدل * قال وأكثر من هذا التأنيس لك
فلا أقدر عليه فلا تكن ممن قال الله تعالى فيهم صم بكم عمي فهم لا يبصرون وقد أطال
الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس واربعين وثلثمائة * فان قلت فهل اعطى
أحد النبوة وآدم بين الماء والطين غير محمد صلى الله عليه وسلم * فالجواب لم يبلغنا أن
أحدا أعطى ذلك انما كانوا أنبياء ايام رسالتهم المحسوسة * فان قلت فلم قال كنت نبيا
وآدم بين الماء والطين ولم يقل كنت انسانا أو كنت موجودا * فالجواب انما خص
النبوة بالذكر دون غيرها اشارة الى انه اعطى النبوة قبل جميع الانبياء فان النبوة
لا تكون الا بمعرفة الشرع المقدر عليه من عند الله تعالى * فان قلت فما معنى قولهم
انه صلى الله عليه وسلم اول خلق الله هل المراد به خلق مخصوص او المراد به الخلق على
الاطلاق * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس أن المراد به خلق مخصوص وذلك أن
أول ما خلق الله الهباء وأول ما ظهر فيه حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم قبل سائر الحقائق
وايضاح ذلك أن الله تبارك وتعالى لما أراد بدء ظهور العالم على حد ما سبق في علمه
انفعل العالم عن تلك الارادة المقدسة بضرب من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية
فحدث الهباء وهو بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه من الاشكال والصور ما شاء وهذا
هو أول موجود في العالم ثم انه تعالى تجلى بنوره الى ذلك الهباء والعالم كله فيه بالقوة فقبل
منه كل شئ في ذلك الهباء على حسب قربه من النور كقبول زوايا البيت نور السراج فعلى
حسب قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله ولم يكن أحد أقرب اليه من حقيقة محمد
صلى الله عليه وسلم فكان أقرب قبولا من جميع ما في ذلك الهبا فكان صلى الله عليه وسلم
مبدأ ظهور العالم وأول موجود * قال الشيخ محيي الدين وكان أقرب الناس اليه في ذلك
الهباء علي بن ابي طالب رضي الله عنه الجامع لاسرار الانبياء أجمعين انتهى وقول الشيخ
في الامام علي رضي الله عنه انه جامع لاسرار الانبياء قد نقل أيضا عن الخضر عليه الصلاة
والسلام في حق الشيخ ابي مدين التلمساني فقال فيه حين سئل عنه أنه جامع لاسرار
المرسلين لا أعلم أحدا في عصري هذا أجمع لاسرار المرسلين منه * فعلم كما قاله الشيخ

محيي

محيي الدين في الفتوحات أن مستمد جميع الانبياء والمرسلين من روح محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو قطب الاقطاب كما سيأتي بسطه في مبحث كونه خاتم النبيين فهو ممد لجميع الناس أولا وآخرا فهو ممد كل نبي وولي سابق على ظهوره حال كونه في الغيب وممد ايضا لكل ولي لاحق به فيوصله بذلك الامداد الى مرتبة كماله في حال كونه موجودا في عالم الشهادة وفي حال كونه منتقلا الى الغيب الذي هو البرزخ والدار الآخرة فان أنوار رسالته صلى الله عليه وسلم غير منقطعة عن العالم من المتقدمين والمتأخرين * فان قلت قد ورد في الحديث أول ما خلق الله نوري وفي رواية أول ما خلق الله العقل فما الجمع بينهما * فالجواب أن معناهما واحد لان حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم تارة يعبر عنها بالعقل الاول وتارة بالنور * فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم ممد الانبياء السابقين في الظهور عليه من القرآن (فالجواب) من الدليل على ذلك قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده أي ان هداهم هو هداك الذي سرى اليهم منك في الباطن فاذا اهتديت بهداهم فانما ذلك اهتداء بهداك اذ الاولية لك باطنا والآخرية لك ظاهرا ولو أن المراد بهداهم غير ما قررناه لقال تعالى له صلى الله عليه وسلم فبهم اقتده وتقدم حديث كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فكل نبي تقدم على زمن ظهوره فهو نائب عنه في بعثته بتلك الشريعة ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث وضع الله تعالى يده بين ثديي أي كما يليق بجلاله فعلمت علم الاولين والآخرين اذ المراد بالاولين هم الانبياء الذين تقدموه في الظهور عند غيبة جسمه الشريف وايضاح ذلك انه صلى الله عليه وسلم أعطي العلم مرتين مرة قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام ومرة بعد ظهور رسالته صلى الله عليه وسلم كما نزل عليه القرآن اولا من غير علم جبريل ثم أنزل عليه به جبريل مرة اخرى ولذلك قال تعالى له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه أي لا تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل أن تسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت منصت اليه كأنك ما سمعته قط وقد علمت التلامذة الموقنين بذلك مع استاذيهم ذكر ذلك الشيخ في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الابواب * قلت وفي تصريح الشيخ بأن القرآن انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم أطلع على ذلك في حديث فليتأمل (فان قلت) فاذا روح محمد صلى الله عليه وسلم هي روح عالم الخير كله وهي النفس الناطقة فيه كله * (فالجواب) نعم والامر كذلك كما ذكره الشيخ في الباب السادس واربعين وثلثمائة فحال العالم المذكور قبل ظهوره صلى الله عليه وسلم بمنزلة الجسد السوي وحاله بعد موته صلى الله عليه وسلم بمنزلة النائم وحال العالم حين يبعث يوم القيامة بمنزلة الانتباه من النوم فالعالم اليوم كله نائم من حين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يبعث انتهى * (فان قلت) فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم افضل من ابيه ابراهيم مع انه صلى الله عليه وسلم امرنا ان نسأل الله ان يصلي عليه كما صلى على ابراهيم والقاعدة أن يكون المشبه به أفضل من المشبه * (فالجواب) ليس المراد ما يتبادر من ذلك الى الاذهان وانما النكتة في قوله كما صليت

على ابراهيم كونه صلى الله عليه وسلم كان مسؤلا فى تعليم الصحابة كيفية الصلاة عليه فلما قالوا له كيف نصلى عليك ما وسعه الا التواضع فقال قولوا كما صليت على ابراهيم وأنت اذا قلت لانسان علمنى ألفاظا فخدمك بها لا يقدر ينطق لك بألفاظ تعطى التفخيم مع كونك اقل حياء من الشارع صلى الله عليه وسلم بيقين فافهم * (فان قلت) فلم كان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من أبيه آدم صلى الله عليه وسلم وأقوى استعدادا منه مع انه فرع من آدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس من الفتوحات انه انما كان أفضل من أبيه آدم عليه الصلاة والسلام لان آدم عليه الصلاة والسلام كان حاملا لالفاظ الاسماء ومحمد صلى الله عليه وسلم كان حاملا لمعانيها وهى جوامع الكلم المشار اليها بحديث أوتيت جوامع الكلم فمن حصل على الذات حصل على الاسماء وكانت تحت حيطة علمه ومن حصل على الاسماء لا يكون محصلا للذات الذى هو المسمى قال ولهذا فضلت الصحابة فانهم حصلوا الذات ونحن حصلنا الاسم ولكن لما راعينا الاسم مراعاتهم للذات ضوعف لنا الاجر لحسرة الغيبة التى لم تكن لهم فكان لنا التضعيف بذلك فنحن الاخوان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الاصحاب وهو صلى الله عليه وسلم الينا بالاشواق وما فرحه بلقاء واحد منا وللعامل منا اجر خمسين ممن يعمل مثل عمل اصحابه كما ورد انتهى واما كونه صلى الله عليه وسلم اقوى استعدادا من ابيه آدم فلانه خلق من امتزاج الابوين لا من واحد منهما بل من المجموع حسا وهما فجمع صلى الله عليه وسلم استعداد الاثنين فلهذا كان كماله اعظم من كمال ابيه ذكره الشيخ فى الباب الثانى والسبعين فى اسرار الحج من الفتوحات * قال ومن هنا اختص محمد صلى الله عليه وسلم بالكمال على آدم وابراهيم لكونه ابنا لهما وما ابن له فى النشأة هذا الكمال الا ان الناس يتفاضلون فيه لاجل الحركات العلوية والطوالع النورانية والاقترانات السعادية وان لم يكن لها عندنا اثر فى التخليق انتهى وقال الشيخ فى الباب السابع والثلاثين وثلثمائة فى حديث لو كان موسى حيا ما وسعه الا أن يتبعنى * اعلم انه صلى الله عليه وسلم نبى الانبياء للعهد الذى أخذ على الانبياء بسيادته عليهم ونبوته فى قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية فعمت رسالته وشريعته كل الناس فلم يخص نبى بشئ الا ان كان ذلك الشئ لمحمد صلى الله عليه وسلم بالاصالة انتهى * فكل نبى تقدم على زمن ظهوره فهو نائب له صلى الله عليه وسلم فى بعثته بتلك الشريعة ذكره الشيخ تقى الدين السبكى ونقله عنه الجلال السيوطى فى أول الخصائص (فان قلت) قد تقدم أن القرآن انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة قبل أن ينزل عليه تفصيلا فما الحكمة فى ذلك * (فالجواب) انما أنزل عليه صلى الله عليه وسلم القرآن اجمالا ليفرق بين تنزيله عليه وتنزيل العلوم على الاولياء وذلك أن التدريج فى الامور انما هو للتحمل ولا تحمل للارسال بخلاف الاولياء لا تنزل عليهم العلوم الا وهى مفصلة فقط لان منها جهة الترقى والتكسب فالنبوة وهب والولاية كسب * وقال فى الباب العاشر من الفتوحات فى قوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر

انما كان صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم لان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام نواب له صلى الله عليه وسلم من لدن آدم الى آخر الرسل وهو عيسى عليه الصلاة والسلام كما أبان عن ذلك حديث لو كان موسى وعيسى حيين ما وسعهما الا اتباعى وصدق صلى الله عليه وسلم فى ذلك فانه لو كان موجودا بجسمه من لدن آدم الى زمان وجوده لكان جميع بنى آدم تحت شريعته حسا ولهذا لم يبعث نبى الى الناس عامة الا هو خاصة فجميع شرائع الانبياء هى بالحقيقة شرعه صلى الله عليه وسلم *(فان قلت) فهل يكون نسخ شريعته لكل شريعة تقدمت يخرج تلك الشرائع عن كونها شرعا له *(فالجواب) لا يخرجها ذلك النسخ عن كونها من شريعته فان الله تعالى قد أشهدنا النسخ فى شرعه الظاهر مع اجماعنا واتفاقنا على انه شرعه الذى نزل عليه فنسخ المتقدم بالمتأخر ومما يشهد لكون جميع الانبياء نوابا له صلى الله عليه وسلم كون عيسى عليه الصلاة والسلام اذا نزل الى الارض لا يحكم بشرع نفسه الذى كان عليه قبل رفعه وانما يحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم الذى بعث به الى امته ولو أن الشرع الذى يحكم به عيسى اذا نزل كان له بالاصالة لما كان يحكم اذا نزل الى الارض الا به *(فان قلت) قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى على يونس الحديث هل هو منسوخ او قاله تواضعا *(فالجواب) هو تواضع منه صلى الله عليه وسلم والا فهو يعلم أنه أفضل خلق الله تعالى وذلك ليصح له تمام الشكر فانه أشكر خلق الله تعالى لله ولا يكون ذلك الا بمعرفته كل ما أنعم الله به عليه فافهم ومعنى الحديث لا تفضلونى من ذوات نفوسكم لجهلكم بالامر وليس معناه لا تفضلونى مطلقا فانه من فضله بتفضيل الله عز وجل له فقد أصاب *(فان قلت) فهل للعارف أن يفضله صلى الله عليه وسلم بحسب ما تحتمله الالفاظ *(فالجواب) نعم له ذلك ولكن الكامل لا يعتمد فى جميع ما يقوله الا على ما يلقيه الله تعالى عنده لا على ما تحتمله الالفاظ والله أعلم *(فان قلت) فهل جميع مقاماته صلى الله عليه وسلم تورث لاتباعه من الانبياء والاولياء أم يختص صلى الله عليه وسلم بمقامات لا يصح لاحد منهم أن يرثها منه *(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والثلاثين وثلثمائة يختص صلى الله عليه وسلم بمقامات لا يشاركه فيها أحد من الانبياء منها أنه أعطاه ضروب الوحى كلها من وحى البشارات وانزاله على القلب والاذن والعروج به الى السماء ونحو ذلك ومنها أنه أعطاه علم الاحوال كلها لكونه ارسل الى جميع الناس كافة ومعلوم أن احوالهم مختلفة فلابد أن تكون رسالته تعم الكل بجميع أحوالهم ومنها أنه أعطاه علم احياء الاموات معنى وحسا بخلاف غيره فحصل صلى الله عليه وسلم العلم بالحياة المعنوية وهى حياة العلوم وحصل أيضا الحياة الحسية وهو ما أتى فى قصة ابراهيم تعليما واعلاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك فى هذه الحق ومنها أنه أعطاه علم الشرائع المتقدمة كلها وأمره أن يهتدى بهدى الانبياء لا بهم ومنها أنه اختص بشرع لم يكن لغيره كما أشار اليه حديث اعطيت ستا لم يعطهن نبى قبلى فهذه أمور خص بها لم يعطها أحد غيره ومما خص به أيضا لواء الحمد فى المقام المحمود الذى يقوم فيه رسول الله

صلى الله عليه وسلم يوم القيامة باسمه الحميد *(فان قلت) فهل لواء الحمد واحد أو هو متعدد
* فالجواب هو سبعة ألوية تسمى بألوية الحمد تعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وورثته المحمديين وفي تلك الالوية اسماء الله التي يثني بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ربه عز وجل اذا أقيم في المقام المحمود يوم القيامة وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا سئل
في الشفاعة فأحمد الله تعالى بمحامد يعلمنيها الآن أعلمها الآن أي أثني عليه تعالى بهذه
الاسماء التي يقتضيها ذلك الموطن ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لا يثني على الله
الا بأسمائه الحسنى وهي لا يحاط بها علما وذلك انا نعلم أن في الجنة مالا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ونعلم أننا لا نعلم أيضا ما اخفى لنا من قرة اعين وما من شئ من
ذلك الا وهو مستند الى الاسم الالهي الذي ظهره بخلاف الاسم الالهي الذي اعلمنا الله
تعالى علينا بالاطلاع عليه فلابد أن نثني عليه به ونحمده به اما ثناء تسبيح واما ثناء
اثبات * قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين وثلثمائة وقد سألت الله
تعالى أن يطلعني على عدد تلك الاسماء المرقومة في الالوية فقيل لي ان قدرها ألف اسم
وستمائة اسم واربعة وستون اسما تدرقم في كل لواء منها تسعة وتسعون اسما
من احصاها في موطن القيامة دخل الجنة يعني قبل الناس وليس احصاؤها الا للرجل
الكامل من نبي وولي انتهى *(فان قلت) فما حكمة جعل اللواء بيده صلى الله عليه وسلم
* فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين انه انما جعل بيده ليجتمع اليه
الناس اذهو علامة على مرتبة الملك وعلى وجود الملك وانما سمي لواء لانه يلتوي على
جميع المحامد فلا يخرج عنه حمد كما أشار اليه حديث آدم ومن دونه تحت لوائي
وايضاح ذلك أن آدم عليه الصلاة والسلام عالم بالاسماء وما ظهر بعلمها الا بحكم النيابة
عن محمد صلى الله عليه وسلم في عالم الملائكة لتقدمه بالنبوة وآدم بين الماء والطين فلما
ظهر جسم محمد صلى الله عليه وسلم كان هو صاحب اللواء فيأخذ اللواء من آدم يوم
القيامة بحكم الاصالة فيكون آدم فمن دونه تحت لوائه *(فان قلت) فهل يدخل تحت لوائه
صلى الله عليه وسلم أيضا الملائكة * فالجواب نعم لانها كانت تحت ذلك اللواء في زمان
آدم فكذلك يكونون في الآخرة تحته حين يحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهناك
يظهر لجميع الخلق سيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافته على الجميع انتهى
*(فان قلت) فأين منزلة محمد صلى الله عليه وسلم يوم الموقف الاعظم * فالجواب كما قاله
الشيخ في الباب السابع وثلاثين وثلثمائة أن منزلته على يمين حضرة الرحمن حين التجلي
على العرش وأما منزلته يوم القيامة فهي بين يدي الحكم العدل لتنفيذ الاوامر الالهية
في العالم فالكل عنه يأخذ في ذلك الموطن وهو صلى الله عليه وسلم وجه كلمري من جميع
جهاته وله من كل جانب اعلام من الله يفهم عنه يرونه لسانا ويسمعونه صوتا وحرفا
انتهى *(فان قلت) فهل الوسيلة مختصة به فلا تكون لغيره أم يصح أن تكون لغيره لقوله
في الحديث لا ينبغي أن تكون الا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون انا هو فلم يجعلها له
صلى الله عليه وسلم نصا * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والسبعين

فى الجواب الثالث والتسعين ان الذى نقول به انه لا يجوز لاحد سؤال الوسيلة لنفسه أدبا مع الله تعالى فى حق رسوله صلى الله عليه وسلم الذى هدانا الله به وايثاراله أيضا على أنفسنا وما طلب منا أن نسأل الله له الوسيلة الا تواضعا منه صلى الله عليه وسلم لنا وتأليفا لنا نظير المشاورة فتعين علينا أدبا وايثارا ومروءة ومكارم أخلاق ان الوسيلة لو كانت لنا لوهبناها له صلى الله عليه وسلم وكان هو الاولى بأفضل الدرجات لعلو منصبه ولما عرفناه من منزلته عند الله تعالى * ومما يؤيد تحريم سؤالنا الوسيلة لانفسنا ماذكره العلماء فى الخصائص من تحريم خطبة المرأة التى عرض عليه الصلاة والسلام لوليها بتزويجها له ولذلك امتنع أبو بكر من اجابة عمر حين سأله عمر أن يتزوج ابنته حفصة وقال أبو بكر انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها انتهى * وقد رأيت فى نسخة من نسخ الفتوحات بمصر مانصه يجوز لكل مسلم ان يسأل لنفسه الوسيلة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعينها لنفسه ولعلها من النسخ المدسوس فيها على الشيخ أو مرجوع عنها بدليل قوله رضى الله عنه فى الباب السابع وثلاثين وثلثمائة ان منزلته صلى الله عليه وسلم فى الجنان هى الوسيلة التى يتفرع منها جميع الجنان وهى فى جنة عدن دار المقامة ولها شعبة فى كل جنة من الجنان ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهى فى كل جنة أعظم منزلة فيها انتهى فاياك أن تضيف الى الشيخ مافى النسخة المدسوسة ثم تعترض عليه والله أعلم

(المبحث الثالث والثلاثون فى بيان بداية النبوة والرسالة والفرق بينهما وبين امتناع رسالة رسولين معا فى عصر واحد وبيان انه ليس كل رسول خليفة وغير ذلك من النفائس التى لا توجد فى كتاب)

اعلم يا أخى انه قد ورد فى الصحيح أول مابدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة الحديث (فان قلت) ما حقيقة بدء الوحى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ان المراد ببدء الوحى انزال المعانى المجردة العقلية فى القوالب الحسية المقيدة فى حضرة الخيال سواء كان ذلك فى نوم أو يقظة (فان قلت) فاذن هو من مدركات الحس (فالجواب) نعم هو من مدركات الحس وحضرة المحسوس كما فى قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا *قال الشيخ محيى الدين وفى حضرة الخيال أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم فى صورة اللبن ولذا كان يؤول به رؤياه وهذا هو ما ابقاه الله تعالى على الامة من أجزاء النبوة فان مطلق النبوة لم يرتفع وانما ارتفع نبوة التشريع فقط كما يؤيده حديث من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه فقد قامت بهذا النبوة بلاشك وقوله صلى الله عليه وسلم فلانبى بعدى ولا رسول المراد به لا مشرع بعدى (فان قلت) فما الحكمة فى كون الرؤيا الصادقة جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة وما حكمة هذا العدد (فالجواب) انما خصت الاجزاء بهذا العدد لان نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة وكانت رؤياه الصادقة ستة أشهر ونسبة الستة أشهر الى الثلاث

وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا فلا يلزم أن تكون هذه الاجزاء للنبوة كل نبي فقد يوحى الى نبي أكثر من ذلك فتكون الاجزاء بحسب ذلك من خمسين وستين وأكثر والله أعلم (فان قلت) هل مقام الولاية من لازم مقام النبوة أو هو وصف آخر لا يكون للانبياء (فالجواب) أن ولاية الله تعالى لعباده هي الفلك المحيط العام وهي الدائرة الكبرى وفي حكمها وحقيقتها أن الله تعالى يتولى من شاء من عباده برسالة أو نبوة أو ايمان ونحو ذلك من أحكام الولاية المطلقة وكل رسول لا بدّ أن يكون نبيا وكل نبي لا بدّ أن يكون وليا وكل ولي لا بدّ أن يكون مؤمنا (فان قلت) فالى أي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوة (فالجواب) اما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة أو النار واما النبوة فانها باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا (فان قلت) فما حقيقة الرسالة وهل هي حال أو مقام (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ومائة أن حقيقة الرسالة ابلاغ كلام الله من متكلم الى سامع وهو حال لا مقام اذ لا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ فلا تزال الرسالة تتجدد حكمها كل حين وهو قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالاتيان به هو الرسالة وحدوث الذكر هو عند السامع المرسل اليه ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللبن لان المرسل هو اللبن انتهى وقال في الباب السابع والخمسين ومائة * اعلم أن الرسالة نعت كوني متوسط بين مرسل ومرسل اليه والمرسل به قد يعبر عنه بالرسالة وقد تكون الرسالة حال الرسول لا نقضائها بانقضاء التبليغ قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ فالرسالة هنا هي التي أرسل بها و بلغها وهكذا وردت في القرآن حيثما وردت ولا يقبلها الرسول الا بواسطة روحي قدسي ينزل بالرسالة تارة على قلبه وتارة يتمثل له الملك رجلا وكل روحي لا يكون بهذه الصفة لا يسمى رسالة بشرية وانما يسمى وحيا والهاما اووجودا ولا تكون الرسالة الا كما ذكرنا يعني بواسطة روحي قدسي (فان قلت) فما الفرق بين النبي والرسول (فالجواب) الفرق بينهما هو أن النبي اذا ألقى اليه الروح شيئا اقتصر به ذلك النبي على نفسه خاصة ويحرم عليه أن يبلغ غيره ثم ان قيل له بلغ ما أنزل اليك اما لطائفة مخصوصة كسائر الانبياء واما عامة ولم يكن ذلك الا لمحمد صلى الله عليه وسلم سمي بهذا الوجه رسولا وان لم يخص في نفسه بحكم لا يكون لمن بعث اليهم فهو رسول لا نبي وأعني بها نبوة التشريع التي لا تكون للاولياء * فعلم أن كل رسول لم يخص بشيء من الحكم في حق نفسه فهو رسول لا نبي وان خص مع التبليغ بشيء في حق نفسه فهو رسول ونبي فما كل رسول نبي على ما قررناه ولا كل نبي رسول بلا خلاف والله أعلم هكذا ذكره الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والخمسين ومائة فليتأمل فان من بلغ شرعا لا نصيب له في العمل به يطلق عليه نبي أيضا من حيث انه مخبر والله أعلم (فان قلت) فهل كان الوحي للانبياء الذين لم يرسلوا على لسان جبريل في اليقظة أم في المنام (فالجواب) لم أر في ذلك شيئا عن الاصوليين ولكن ذكر الشيخ عبد العزيز الديريني في كتابه المسمى بالدرر الملتقطة أن الانبياء الذين لم يرسلوا كان الوحي اليهم في المنام على لسان جبريل انتهى فلا أدري ما دليله في ذلك فليتأمل (فان قلت)

فكم تنقسم النبوة على قسم (فالجواب) تنقسم النبوة البشرية على قسمين (القسم الاول) من الله تعالى الى غيره من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين عبده بل اخبارات الهية يجدها في نفسه من الغيب أو في تجليات ولا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولا تحريم بل تعريف بمعاني الكتاب والسنة أو بصدق حكم مشروع ثابت انه من عند الله تعالى أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته ونحو ذلك وكل ذلك تنبيه من الله تعالى وشاهد عدل من نفسه قال ولا سبيل لصاحب هذا المقام أن يكون على شرع يخصه يخالف شرع رسوله الذي أرسل اليه وأمرنا باتباعه أبدا (القسم الثاني) من النبوة البشرية وهو خاص بمن كان قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهم الذين يكونون كالتلامذة بين يدي الملك فينزل عليهم الروح الامين بشريعة من الله تعالى في حق نفوسهم يتعبدهم بها فيحل لهم ما شاء ويحرم عليهم ما شاء ولا يلزمهم اتباع الرسل وهذا المقام لم يبق له اثر بعد محمد صلى الله عليه وسلم الا في الائمة المجتهدين من امته لكن لا يفارقونهم بوجوب اتباعهم الرسل فلهم أن يحلوا بالدليل ويحرموا به انتهى (فان قلت) هل ثم أحد من البشر ينال في الدنيا علما من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وتسعين وأربعمائة ليس أحد ينال علما في الدنيا الا وهو من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء المتقدمون على مبعثه والمتأخرون عنه وأطال في ذلك كما تقدم بسطه في المبحث قبله (فان قلت) فهل أطلع الله تعالى أحدا من الاولياء على عدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام أو حصل له الاجتماع بهم كلهم من طريق كشفه (فالجواب) نعم ذلك واقع لكل من حقق له قدم الولاية الكبرى * وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والاربعين وثلثمائة * اعلم أن عدد الانبياء والمرسلين من بني آدم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا كما ورد في الحديث ولا بد من هذا العدد في الاولياء في كل عصر وقد يزيدون * قال الشيخ وقد جمع الله تعالى بيني وبين جميع انبيائه في واقعة صحيحة حتى لم يبق منهم أحد الا وعرفته وكذلك جمعني على من هو على اقدامهم من الاولياء فرأيتهم وعرفتهم كلهم * وقال أيضا في الباب الثالث والستين وأربعمائة رأيت في كشفي جميع الانبياء والمرسلين وأممهم كما سيأتي مشاهدة على من كان منهم ومن يكون الى يوم القيامة أظهرهم الحق تعالى في صعيد واحد * قال وصاحبت منهم غير محمد صلى الله عليه وسلم جماعة منهم الخليل عليه الصلاة والسلام قرأت عليه القرآن كله باستدعائه ذلك مني فكان يبكي عند كل موضع ذكره الله تعالى فيه من القرآن وحصل لي معه خشوع عظيم * وأما موسى عليه الصلاة والسلام فأعطاني علم الكشف والافصاح عن الامور وعلم تقليب الليل والنهار * وأما هود عليه الصلاة والسلام فأخبرني بمسئلة كانت وقعت في الوجود وما علمتها الامنه * وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فتبت على يديه أول دخولي في طريق القوم * قال ورأيت في هذه الواقعة أمورا علمت منها أنه لا حظ لي في الشقاء ومنها اني رأيت نفسي في السعداء الذين على يمين آدم عليه الصلاة والسلام فشكرت الله

مطلب اجتماع الشيخ بجميع الانبياء والمرسلين والاولياء والمؤمنين وقراءته القرآن على الخليل عليه السلام وعبرته

على ذلك * وقال أيضا في الباب الثالث والسبعين ما اجتمعت بأحد من الانبياء أكثر من عيسى عليه الصلاة والسلام وكنت كلما اجتمعت به دعا لي بالثبات في الدين حيا وميتا وكان لا يفارقني حتى يدعو لي بذلك * وكان يقول لي يا حبيبي وأمرني أول اجتماعي عليه بالزهد والتجريد وكان من زهاد الرسل وأكثرهم سياحة وكان حافظا للامانة لم يأخذه في الله لومة لائم ولذلك عادته اليهود انتهى * وقال أيضا في الباب الخامس والستين وثمانمائة قد شاهدت في واقعة نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم وشاهدت جميع الانبياء من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وأشهدني الله تعالى جميع المؤمنين بهم حتى ما بقي منهم أحد لا من كان ولا من يكون الى يوم القيامة وعرفت خاصهم وعامهم وعرفت جميع السعداء الذين كانوا في ظهر آدم وعددهم فلا يخفى علي الآن منهم أحد من أهل الجنة ولا من أهل النار لكن لم يعطني الله تعالى معرفة عدد أهل النار لكثرتهم فلا يعلم عددهم الا الله تعالى وعرفت في هذا الكشف جميع مراتب الانبياء والمرسلين وتابعيهم واطلعت على جميع ما كنت آمنت به مجملا مما هو في العالم العلوي والسفلي وشهدت ذلك كله عيانا وما زحزحني عن ذلك الذي رأيته وشاهدته عن ايماني فلم أزل أقول وأفعل ما أقوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم لي قل كذا وافعل كذا لا لعلمي ولا لعيني ولا لشهودي فواخيت في شهودي بين الايمان والعيان في آن واحد لئلا يفوتني ثواب الايمان * قال وهذا مقام ما وجدت له ذائقا الى وقتي هذا وان كنت أعلم أن في رجال الله تعالى من ناله لكني لم أجتمع به يقظة ومشافهة * قال وسبب ذلك أني ما علقت خاطري قط من جانب الحق تعالى بشئ يطلعني عليه من الكون وانما علقت خاطري مع الله تعالى أن يستعملني فيما يرضيه ولو خالف ذلك هوى نفسي وأن لا يحجبني عنه بوقوع ما يباعدني عنه وعن شهوده فاني أنا العبد المحض الذي لا أرى لي شفوفا على أحد من عباد الله تعالى وأتمنى أن يكون العالم كله مطيعا على قدم المعرفة * قال وانما ذكرت لك ذلك من باب التحدث بالنعمة وفتحا للباب تنشيط الاخوان لطلب نيل مقامات الرجال انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده (فالجواب) أن الروح هنا هو الملقى من عند الله الى قلوب عباده ويكون أمر الله تعالى هو الذي ألقاه لان صورة ذلك الروح هو صورة قوله تعالى لا اله الا أنا فاتقون ولو لم تكن صورته ذلك لكان يقول أن لا اله الا هو فالوسائط مرتفعة في هذا المنزل لا وجود لها اذ كان عين الوحي المنزل هو عين الروح والملقي هو الله لا غيره فليس الروح هنا عين الملك (فان قلت) فهل الملائكة تعرف هذا الروح (فالجواب) لا تعرف الملائكة هذا الروح لانه ليس من جنسها اذ هو روح غير مجهول وليس نورانيا والملك روح في نور * قال الشيخ في الباب الثامن وثلاثين ومائتين وهذا الرزق لنا ولسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأما تنزل الارواح الملكية على قلوب العباد فانهم لا ينزلون الا بأمر الله الرب وليس معنى ذلك أن الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالانزال وانما يلقي اليهم ما لا يليق بمقامهم أن يعرفوه من ذواتهم في صورة من ينزلون

عليه بذلك فيعرفون أن الله تبارك وتعالى قد أراد منهم الانزال والنزول بما وجده في نفوسهم من الوحي الذي لا يليق بهم فانه من خصائص البشر فان البشر يشاهدون صورة المنزل عليهم في الصورة التي عندهم فيعرفون من تلك الصورة من هو صاحبها في الارض فينزلون عليه و يلقون اليه ما القي اليهم فيعبر عن ذلك الملقي بالشرع والوحي فان كان منسوبا الى الله تعالى بحكم الصفة سمي قرآنا وفرقانا وتوراة وانجيلا وزبورا وصحفا وان كان منسوبا الى الله بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمي حديثا وخبرا وسنة ورأيا قال الشيخ * وقد ينزلون ايضا بالامر الالهي من حضرة الخطاب (فان قلت) فما معنى قول الملك وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا ما معنى هذا النسيان (فالجواب) * معناه ليس ربك نسيا فيما شاهده من قول جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم في حال كونها اعيانا ثابتة في علمه حال عدمها وخطابا تها فصح قوله نسيا لانه حكاية امر محقق في وجود محقق لله لا يتصف بالحدوث ثم ان تلك الاعيان لما حدثت اخبرت بما كان منها قبل كونها مما شاهده الحق تعالى منها ولم تشهده هي لعدم وجودها لنفسها وقد روى عن الزهري انه حدث مرة عن شخص من الثقات فقال حدثني فلان عني اني قلت كذا وكذا وذلك أن الزهري لما قال حدثني فلان اتصل الاسناد وان كان هو لا يعلم هذا الحديث ذكره الشيخ في الباب السابع والثمانين وسيأتي بسط الكلام على احوال الملائكة في المبحث التاسع والثلاثين فراجعه والله اعلم (فان قلت) هل النبوة مكتسبة كالولاية أي ولاية النبي في نفسه كما قيل أم هي موهوبة (فالجواب) الولاية في كل من النبي والولي مكتسبة وما خرج عن الكسب سوى النبوة وايضاح ذلك ان الله تعالى قد خلق الخلق على منازل بحسب ما سبق في علمه فجعل الملائكة ملائكة والرسل رسلا والانبياء انبياء والاولياء اولياء والمؤمنين مؤمنين والمنافقين منافقين والكافرين كافرين كل ذلك مميز عنده سبحانه وتعالى لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ولا يتبدل أحد بأحد فليس لمخلوق تعمل في مقام لم يخلق عليه بل قد وقع الفراغ من ذلك فلا يجري احد في غير مجراه ولا يمشي احد في مدرجة أحد اذ لو سلك احد في مدرجة احد لكانت النبوة مكتسبة وحصلها من لم يكن نبيا وذلك غير واقع انتهى * وقال الشيخ * أيضا في الباب التاسع عشر لكل شخص من اهل الله تعالى سلم يخصه لا يرقى فيه غيره اذ لو رقي احد في سلم احد لكانت النبوة مكتسبة والامر على خلاف ذلك (فان قلت) فما شبهة قول من يقول ان النبوة مكتسبة (فالجواب) شبهته في ذلك كونه راى الانبياء قبل رسالتهم لا بد ان ينقطعوا ويتعبدوا على نية قوة الاستعداد للوحي ليرجعوا الى الحالة التي كانوا عليها حين قدر الحق تعالى المقادير فلما نظر هؤلاء القوم الى انقطاعهم وتعبدهم ثم حصول النبوة لهم ظنوا أن النبوة مكتسبة وهو وهم وقصور نظر (فان قلت) فما شبهة منكري النبوات المعهودة (فالجواب) سبب انكارهم ذلك توهمهم ان كل من صفى جوهرة نفسه من الكدورات الطبيعية والتزم مكارم الاخلاق العرفية صار نبيا من غير وحي اليه على لسان ملك

قالوا فانه اذا صفى قلبه انتعش فى قلبه جميع ما فى العالم العلوى من العلوم السماوية التى فى اللوح المحفوظ وغيره بالقوة فينطق بالغيوب فهنالك يسمى نبيا عندهم * ذكره الشيخ فى الباب الخامس والستين وثلثمائة ثم قال وليس الامر عندنا وعند أهل الله تعالى كما قالوا هؤلاء وان جاز وقوع ماذكروه من انتقاش العلوم الالهية لانه لم يبلغنا أن نبيا أو حكيما صفى جوهرة نفسه فأحاط علما بما يحتوى عليه حاله فى كل نفس ابدا بل غايته ان يعلم بعضا ويجهل بعضا ولطال فى رد أقوال منكرى النبوة فكذب والله وافترى من زعم أن الشيخ فلسفى كما مر فى مبحث حدوث العالم وقد قال ايضا فى الباب الثامن والتسعين ومائتين من قال ان النبوة مكتسبة اخطأ لان النبوة اختصاص الهى قطعا * قال وشبهة قول من يقول انها مكتسبة زعمه انها ليست من الله تعالى وانما هى من فيض العقل والارواح العلوية انتهى * (وقال أيضا فى الباب الرابع والثمانين) * اعلم ان كل مأمور به فهو مقام مكتسب ومن هنا قالوا المقامات مكاسب والاحوال مواهب انتهى (فان قلت) فهل كل رسول خليفة ام الخلافة لبعض الرسل دون بعض (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والاربعين انه ليس كل رسول خليفة انما تكون الخلافة لمن نص الله تعالى على خلافته كداود عليه الصلاة والسلام فهو رسول وخليفة لانه قال له احكم بين الناس بالحق وأما آدم عليه الصلاة والسلام فاجمل الله تعالى له الخلافة وما قال له احكم (فان قلت) فما الفرق بين الخلافة والرسالة (فالجواب) الفرق بين الخليفة والرسول ان الخليفة هو كل من جمعت فيه هذه الصفات فأمر ونهى وعاقب وعفا وأمرنا الله تعالى بطاعته فهذا هو الخليفة وأما الرسول فهو كل من بلغ امر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه امر من الله ان يأمر وينهى فى كل ما أراد فهذا رسول مبلغ رسالات ربه لا خليفة (قلت) ويصح ان يسمى الرسول الذى لم يصرح الحق له بقوله احكم خليفة أيضا من حيث انه نائب عن الحق فى خطابنا بالتكاليف وغيرها والله أعلم * فعلم ان للخليفة ان يشرع كل ما أراد مما لم يأمره الحق به صريحا وليس ذلك للرسول قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم أى اطيعوا الله فيما أمركم به على لسان محمد بقول محمد فيه ان الله يأمركم بكذا واطيعوا الرسول فيما لم يبلغه عن أمرى ولا قال لكم انه من عندى ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى واطيعوا الرسول ففصل امر الله الذى نطيعه فيه من طاعة رسوله ولو كان يعنى بذلك ما بلغه الينا عن امر الله الذى أمرنا به لم يكن ثم فائدة زائدة بطاعة رسوله فتعين ان يكون المراد بطاعتنا له صلى الله عليه وسلم أن نطيعه فيما أمر هو به ونهى عنه مما لم يقل هو انه من عند الله وسيأتى بسط ذلك فى مبحث وجوب الاذعان والطاعة للرسل ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل يقدح فى كمال عبودية الرسل بالنظر الى مقامهم طلبهم الاجر على التبليغ كما أشاروا اليه بقولهم ان أجرى الا على الله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب اسرار الزكاة من الفتوحات لا يقدح فى عبودية الرسل ذلك وانما قال نوح عليه الصلاة والسلام ان أجرى الا على الله ليعلمنا بأن

كل عمل خالص بطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف عبوديته فان العبد
فى صورة الاجير ما أنت أجير اذ حقيقة الاجير من استؤجر وهو اجنبي عن عبودية
المستاجر له والسيد لا يستأجر عبده وانما العمل يقتضي الاجرة وهو لا يأخذها وانما
يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبه الاجير فى قبض
الاجرة وفارقه بالاستئجار انتهى (فان قلت) هل الافضل ترك الاجرة أو أخذها صدقة
من الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الكلام على الاذان ان مذهب المحققين
أخذ الاجرة وان ذلك افضل من تركها لكن بشرط أن يكون مشهده الاخذ
من الله تعالى لا من المخلوقين فللكمل طلب الاجرة وأخذها من باب المنة
واظهار الفاقة لا من باب الاستحقاق وذلك من اجل ما يوكل ويتمتع به فعلم ان مقام
الدعوة الى الله تعالى يقتضي الاجرة وما من نبي دعا قومه الى الله تعالى الا قال
لا أسألكم عليه أجرا فاثبت الاجر على الدعاء ولكن اختار أن يأخذه من الله تعالى
(قلت) ويؤخذ من هذا ان للواعظ منا أو المدرس أو المفتي بعلم أن يأخذ أجرا على
ذلك اذ هو من عمل يقتضي الاجر بشهادة كل رسول لله تعالى وله أيضا أن يترك
الاخذ من الناس ويطلبه من الله تعالى اقتداء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
اذ هو أجر تفضل الله تعالى به على عبده لكون العبد لا يستحق على سيده أجرا من
حيث انه ملكه وعين ماله * وقال الشيخ أيضا فى الباب السادس عشر وثلثمائة
* اعلم أن استخدام الحق العبد على قسمين للعبد فتارة يعبده العبادة المحضة وتارة
يعبده عبادة اجارة فمن كونه عبدا هو مكلف بالصلاة والزكاة وجميع الفرائض
ولا أجر له على هذا جملة واحدة من حيث أداء فرضه انما له ما يمن به على عبده من
النعم التى هى أفضل من الاجر لا على جهة الاجر ثم انه تعالى ندب الى عبادته فى امور
ليست فرضا على العبد فعلى هذه الاعمال المندوبة فرضت الاجور فكل من تقرب
بها الى سيده أعطاه اجرته عليها وكل من لم يتقرب لم يطلبه بها ولا يعاقبه عليها فمن
هنا كان العبد حكمه حكم الاجير فى الاجارة فالفرض له الجزاء الذى يقابله من حيث
انه هو العهد الذى بين الله وبين عباده * وأما النوافل فلها الاجور وهى قوله فى الحديث
القدسي ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه الحديث فاذا أنتجت النافلة
للعبد محبة الحق تعالى والنكتة فى ذلك هو أن المتنفل عبد اختيار كالاجير فاذا اختار
الانسان أن يكون عبد الله لا عبد هواه فقد آثر الله تعالى على هواه * وأما فى الفرائض
فهو عبد اضطرار لان العبودية أوجبت على العبد خدمة سيده فيما افترضه عليه
فعلم ان بين الانسان فى عبوديته الاضطرارية وعبوديته الاختيارية كما بين الاجير
والعبد المملوك فان العبد الاصلى ماله على سيده استحقاق الا ما لا بد منه فهو يأكل
ويلبس من سيده ويقوم بواجبات اموره ولا يزال فى دار سيده ليلا ونهارا لا يبرح
الا اذا وجهه سيده فى شغل فهو فى شغله الدنياوى مع الله تعالى وكذلك هذا حاله يوم
القيامة وفى الجنة فانها جميعها ملك لسيده فيتصرف فيها بأذن سيده كتصرف

المالك والاجير ليس له الا ماعين له من الاجرة فقط ومنها نفقته وكسوته وماله دخول على حرم سيده ومؤجره ولا له اطلاع على اسراره ولا تصرف فى ملكه الا بقدر ما استؤجر عليه فاذا انقضت مدة اجارته وأخذ اجرته فارق مؤجره واشتغل بأهله وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نسبة أن يطلب من استأجره الان يمن عليه رب المال بأن يبعث خلفه ويخاليه ويخلع عليه فذلك من باب المنة (فان قلت) فهل يكون عبودية الاضطرار فى الجنة كما هى فى الدنيا (فالجواب) لا يكون فى الآخرة عبودية اضطرار ابدا لعدم التحجير فان تفطنت يا أخى لما نبهتك عليه علمت من أى مقام قالت الانبياء ان أجرى الا على الله مع كونهم العبيد الخلص الذين لم يملكهم قط هوى نفوسهم ولا هوى أحد من خلق الله وذلك لان طلب الاجر راجع الى دخولهم تحت حكم الاسماء الالهية فمن هناك وقعت الاجارة فهم فى حال الاضطرار وهم فى الحقيقة عبيد الذات وهم لها ملك والاسماء دائما تطلبهم لتظهر آثارها فيهم فكل اسم يناديهم ادخلوا تحت أمرى وأنا اعطيكم كذا فلهم الاختيار من هذا الوجه فى الدخول تحت أى اسم شاؤا فلا يزال احدهم فى خدمة ذلك الاسم حتى يناديه السيد من حيث عبودية الذات فيترك كل اسم الاهى ويقوم لدعوة سيده فاذا فعل ما أمره به حينئذ رجع الى أى اسم شاء ولهذا كان الانسان يتنفل حتى يسمع اقامة صلاة الفريضة فيؤمر بترك كل نافلة ويبادر الى اداء فرض سيده ومالكه فاذا فرغ دخل فى أى نافلة شاء (فان قلت) فمن أى حضرة كان اجر الانبياء على الله تعالى (فالجواب) هو من حضرة السيادة فانه هو الذى استخدمهم فى التبليغ (فان قلت) فهل يكون زيادة اجر النبى صلى الله عليه وسلم ونقصه بحسب النية والعزم أو بحسب التعب والراحة من جهة المدعوين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر وأربعمائة ان أجر كل نبى يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة من المخالفين (فان قلت) فكيف يصح طلب الاجر من الله مع كون الاجر ليس هو بمعلوم القدر عند الرسول أو الواعظ مثلا (فالجواب) انما صح طلب ذلك من الله تعالى مع كونه مجهولا لعلم الرسول بأن الله تعالى يعلمه بخلاف طلب الاجر المجهول من الخلق لا يصح الا بعد علمه وذلك لجهل الخلق بما يستحقه المدعى عليهم (فان قلت) فهل للرسول اجر اذا رد قومه رسالته ولم يقبلوها منه (فالجواب) نعم للرسول أجر فى ذلك لكن كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فللرسول أجر بعدد من رد رسالته من امته بالغوا من العدد ما بلغوا كما ان الذى يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل اجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم (فان قلت) فما هو الغيب الذى يطلع الله تعالى عليه رسله المشار اليه بقوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول هل هو ما غاب عنه من احكام التكاليف الموحى بها اليه أم غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاحد وعشرون وثلثمائة ان المراد بهذا الغيب المخصوص بمن كان رسولا هو علم التكاليف الذى غاب عن العباد

ولم تستقل عقولهم بادراكه ولهذا جعل له الملائكة رصدا حذرا من الشياطين ان تلقى الى الرسول ما يعمل به فى نفسه من التكليف الذى جعله الله طريقا الى سعادة العباد من أمر ونهى ويؤيد ماقلناه من ان هذا الغيب هو علم الرسالة التى يبلغها الرسل عن الله تعالى قوله تعالى ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم فاضاف الرسالة الى قوله ربهم لما علموا ان الشياطين لم تلق اليهم أعنى الرسل شيئا فيتيقنون أن تلك الرسالة من الله تعالى لا من غيره (فان قلت) فهل ذلك التعدد الذى يطلع الله تعالى عليه من ارتضاه من رسول هل هو باعلام الملك له ام هو بلا واسطة ملك (فالجواب) هو بلا واسطة ملك فان الملائكة اذا لم يكن لها واسطة فى الوحى تحف انوارها بالرسول كالهالة حول القمر وتكون الشياطين من ورائها لا يجدون سبيلا الى هذا الرسول حتى يظهر الله تعالى ذلك الرسول على ماشاء من غيبه المتعلق بالتكاليف كما مر قال الشيخ محيى الدين وليس فى الفتوحات المكية ولا غيره من كتبنا اصعب من تصور الغيب الذى انفرد به الحق ويسمى الغيب المحالى المشار اليه بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وانما كان محالا لانه غيب برزخى بين عالم الشهادة وعالم الغيب لا يتخلص لاحد الجانبين وكان هذا مما فضل الصديق عن غيره به وقليل من عثر عليه (فان قلت) فما الحكمة فى كونه صلى الله عليه وسلم كان يلحقه البرد اذا نزل عليه الوحى حتى يسجى بالكساء (فالجواب) الحكمة فى ذلك ان الرسول اذا نزل عليه الوحى عرق من شدة للانضغاط الذى يحصل من التقاء روح الملك وروح الرسول ثم ان الهواء الخارج مع الرطوبات من البدن يفتح المسام بقوته فلا يتخلل الهواء البارد من خارج ثم اذا سرى عن ذلك النبى وانصرف الملك عنه سكن المزاج وانعشت الحرارة الغريزية وايضاح ذلك ان الملك اذا ورد على رسول الله بأمر يتعلق بعلم خبرى وحكم يتلقى ذلك منه الروح الانسانى ويتلاقيان هنا بالاصغاء وذلك بالالقاء وكل منهما نور فيحتد عند ذلك المزاج ويشتعل وتحرك الحرارة الغريزية المزاجية حتى يتغير وجه الرسول من شدتها وهو المعبر عنه بالحال وهو من أشد مايكون ثم ان تلك الرطوبات البدنية تصعد بخارات الى سطح كرة البدن لاستيلاء الحرارة ومنه يكون العرق الذى يطرأ على صاحب الحال ثم اذا انعشت تلك الحرارة وانفتحت المسام قبل الجسم الهواء البارد من خارج فتخلل الجسم وحصل البرد فى المزاج فيطلب الغطاء وزيادة الثياب ليسخن وذلك لاستيلاء البرد والقشعريرة على الحرارة الغريزية وضعفها ولا يخفى ان هذا كله خاص بما اذا كان التنزل على القلب بالصفة الروحانية والله أعلم * (فان قلت) فلم اختار الانبياء النوم على ظهورهم دون جنوبهم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والثلاثين وثلثمائة انهم انما اضطجعوا على ظهورهم لعلمهم بأن كل ماقابل الوجه فهو افق له ومعلوم ان الافق نوعان نوع أدون وهو الارض ونوع أعلى وهو السماء فلذلك استلقوا على ظهورهم ليكون افقهم أعلى وايضاح ذلك كما فى الباب الثالث والثلاثين هو ان تعلم ان الوارد الالهى الذى هو صفة القيومية اذا جاءتهم اشتغل الروح الانسانى المدبر عن تدبيره

عما يتلقاه من الوارد الالهى من العلوم الالهية فلم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده فرجع الى أصله وهولصوقه بالارض المعبر عنه بالاضطجاع ولو كان على سرير فان السرير هو المانع له من وصوله الى التراب وهذا سبب اضطجاع الانبياء على ظهورهم عند نزول الوحى عليهم ثم ان الروح اذا فرغ من ذلك التلقى وصدر الوارد الى حضرة ربه رجع الروح الى تدبير جسده فقام من ضجعته قال الشيخ وما بلغنا عن نبى قط انه تخبط واضطرب عند نزول الوحى أبدا والله أعلم (فان قلت) فما ثم اذن فى العباد أقوى من الانبياء لتحملهم ثقل الوحى (فالجواب) نعم ما ثم أقوى من الانبياء فهم أقوى من الجبل لتحملهم الوحى حين نزل اليهم ولم يحمل ذلك الجبل بل تصدع قال الشيخ فى الباب الثانى والاربعين وثلثمائة ومما يؤيد قولنا ان الانبياء اقوى من الجبال قوتهم على سماع مالا يليق بجناب الله من الكفار وغيرهم وعدم قوة الجبال لسماع ذلك قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وقد سمع الانبياء قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يكادوا يتفطرون ولم يتزلزلوا بل ثبتوا وذلك لانه تعالى تجلى للانبياء فى نحو حضرة قوله تعالى لو اردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا فعلموا من حضرة الاطلاق الالهى مالم تعلمه السموات والارض والجبال فانتج لهم هذا العلم قوة فى نفوسهم حملوا بها ما سمعوه فى حق الله ولو أن ذلك نزل على من ليست له هذه القوة لذاب عظمه فانظر ما اكثف حجاب من اعتقد ان لله ولدا وما أشد عماه عن رؤية الحقائق انتهى (فان قلت) فهل كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام رسل أم كانوا كلهم أنبياء فقط حتى آدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) لم يبلغنا فى كتاب ولا سنة انه كان قبل نوح رسل وانما كانوا كلهم أنبياء فقط كل نبى منهم على شريعة مخصوصة من ربه عز وجل ولكن كان كل من شاء من القوم دخل فى شرع أحدهم معهم ومن شاء لم يدخل فمن دخل ثم رجع كان كافرا ومن لم يدخل فليس بكافر كما انه اذا أدخل نفسه ثم كذب الانبياء كان كافرا وأما من لم يكذب وبقى على البراءة فليس بكافر (قلت) لكن رأيت فى مسند الامام سند مرفوعا كان آدم عليه الصلاة والسلام رسولا مكرما انتهى فليتأمل مع ما قبله وما بعده (فان قلت) قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير هل هو نص فى الرسالة (فالجواب) ليس هو بنص فى الرسالة كما ذكره الشيخ فى الباب الثالث عشر وثلثمائة قال وانما هو نص فى ان فى كل أمة عالما بالله تعالى وبامور الآخرة وذلك هو النبى لا الرسول اذ لو كان الرسول لتمال اليها ولم يقل فيها فليس هو بنص فى الرسالة قال وهذا هو الذى نقول به فلم يكن فيهم رسل وانما كان فيهم أنبياء عالمون بالله تعالى فمن شاء وافقهم ودخل معهم فى دينهم وتحت حكم شريعتهم ومن شاء لم يكلف ذلك وكان ادريس عليه الصلاة والسلام منهم فلم يجئ له نص فى القرآن بالرسالة وانما قيل فيه صديقا نبيا فأول شخص افتتح الله به الرسالة نوح والسلام (فان قلت) فهل كان عدم اجابة اكثر قوم نوح عليه الصلاة والسلام لضعف عزمه ام لاتساع حاله وغلبة التسليم لله

تعالى عليه فلم يكن لهمته تنفذ فيهم (فالجواب) ليس للهمة من الداعين اثر فى المدعوين جملة واحدة ومن قبل من رسوله ما قبل فليس ذلك من علو همة الداعى وانما ذلك من حيث ماوهب الله تعالى لخلقه من المزاج الذى اقتضى له قبول مثل ذلك ويسمى هذا المزاج الخاص الذى لا يعلمه الا الله تعالى وبه كان يكفر اول من كفر ممن ليس له أبوان يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما ورد فعلم انه لو كان تأثير الكلام فى المدعو من همة الداعى فقط لاسلم كل من شافهه الرسول بالخطاب كائنا من كان لنفوذ همته وكان يقدح فى كمال الرسل ردقومهم رسالتهم ولا قائل بذلك فسقط قول من يقول لو كان الواعظ صادقا مخلصا فى وعظه لاثر وعظه فى قلوب السامعين فانه لا اصدق من الرسل ومع ذلك فلم يعم قولهم فى السامعين قبولا بل قال نوح عليه الصلاة والسلام انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعاءى الا فرارا فلما لم يعم القبول فى السامعين لكلام الرسل مع تحققنا علو همتهم علمنا ان الهمة مالها أثر جملة واحدة وانما ذلك من المزاج كما مر ومن سمع قول واعظ فلم يؤثر فيه القبول فالعيب به لا من الواعظ اذ صاحب العقل السليم يؤثر فيه الكلام الحق على يدى اى من جاء به من الناس ولو من كافر بالله اذ الوحى الذى جاء به المشرك حق على كل حال وان لم يعمل به حامله فالعاقل يقبل ذلك من حيث كونه حقا لا من حيث المحل الذى ظهر به (فان قلت) فما ايضاح ذلك (فالجواب) ان تنظر فى حال المدعو فان رأيته فى حال سماعه يسمع من الواعظ كلاما ولم يؤثر فيه ثم انه يسمعه من واعظ آخر بعينه فيؤثر فيه فاعلم ان ذلك التأثير لم يكن من حيث قبوله الحق وانما هو من حيث وجود نسبة بينه وبين الواعظ الثانى من اعتقاد فيه أو نحو ذلك فما أثر فى السامع سوى نفسه وفى القرآن العظيم ان عليك الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم أى ليس عليك ان توفقهم لقبول ما أرسلناك به وأمرناك ببيانه ولكن الله يهدى من يشاء وهو أعلم بالمهتدين اى الذين قبلوا التوفيق على مزاج خاص فالهادى الذى هو الله تعالى الابانة والتوفيق وليس للهادى من المخلوقين الا الابانة فقط ذكره الشيخ فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة (فان قلت) فما معنى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مع ان القرآن جاء على لغتهم فما السبب الداعى الى احتياجهم الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم (فالجواب) سبب ذلك ان كل كلام لا بد فيه من اجمال وما كل أحد يعرف المجمل فلذلك لم يكتف الحق تعالى بنزول الكتب الالهية من غير بيان الرسل لما أجمل فيها ومعلوم انه لا يفصل العبارة الا العبارة فنابت الرسل مناب الحق تعالى فى تفصيل ما أجمله فى كتابه وناب المجتهدون مناب الرسل فيما اجملوه فى كلامهم ولولا ان حقيقة هذا الاجمال سارية فى العالم ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا من حال الى حال قال تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله وهو ما انزل خاصة وأما ما فصله الرسول وابان عنه فهو تفصيل ما نزل لا عين ما نزل فان البيان وقع بعبارة أخرى ذكره الشيخ فى الباب الحادى والستين وثلثمائة (فان قلت) فهل النبوة من

النعوت الالهية او الكونية *(فالجواب) هي من النعوت الالهية اثبت حكمها في الجناب الالهي الاسم السميع واثبت حكمها صيغة الامر الذي في الدعاء المأمور به واجابة الحق تعالى عباده فيما سألوه فيه فليست النبوة بمعقول زائد على هذا الذي ذكرناه الا انه تعالى لم يطلق على نفسه من ذلك اسما كما اطلق في الولاية فسمى نفسه وليا وما سمى نفسه نبيا مع كونه اخبرنا وسمع دعاءنا ذكره الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائة *(فان قلت) فما معنى قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته كيف وصل الى قلب الرسول والنبي مع انهما معصومان منه (فالجواب) كما قال الشيخ في الباب السادس من الفتوحات ان الانبياء عليهم السلام انما عصموا من العمل بوسوسه الشيطان فقط فهو يلقي اليهم ولا يعملون بقوله لعصمتهم فليس له على قلوب الانبياء من سبيل فالعصمة حقيقة انما هي من العمل بما يلقي لا من الالقاء لاجل الآية المذكورة في السؤال بخلاف قلوب الاولياء فقد يعملون بما يلقي اليهم ان لم تحفهم عناية الحفظ ولما علم ابليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم من العمل بقوله لعصمة قلبه من استشراف ابليس عليه جاءه في الصلاة بشعلة نار مخيلة فرمى بها في وجهه وكان غرض الشيطان ان يفتن بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاته وعن الاقبال عليها لما رأى ماله في الصلاة من الخير اذ هو لعنه الله حسود لبني آدم بالطبع فتأخر النبي صلى الله عليه وسلم الى خلفه ولم يقطع الصلاة وأخبر بذلك أصحابه *(خاتمة ان قلت) هل يمتنع رسالة نبيين معا في آن واحد الى شخص واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والعشرين من الفتوحات نعم يمتنع رسالتهما الا ان يكونا ينطقان في رسالتهما بلسان واحد في آن واحد كموسى وهارون عليهما السلام بان تعالى فيهما اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا الى آخر النسق فلم يكن لكل منهما عبارة تخصه دون الآخر لا سيما وموسى عليه الصلاة والسلام يقول عن هارون هو أفصح مني لسانا انتهى والله أعلم

(المبحث الرابع والثلاثون في بيان صحة الاسراء وتوابعه وانه رأى من الله تعالى صورة ما كان يعلمه منه في الارض لا غير وما تغيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده حال كونه في الارض)

اعلم ان الاصل في قصة الاسراء قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير قال الشيخ محيي الدين والضمير في قوله انه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى الباري جل وعلا واطال في ذلك ثم قال فنقل الحق تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من مكان الى مكان الا ليريه ما خص تعالى به ذلك المكان من الآيات والعجائب الدالة على قدرته تعالى من حيث وصف خاص لا يعلم من الله تعالى الا بتلك الآية كانه تعالى يقول ما اسريت بعبدي الا لرؤية الآيات لا الي لانه لا يحويني مكان ونسبة الامكنة الى نسبة واحدة وكيف اسرى بعبدي الي وانا معه حيث كان (فان قلت) فما بقي الا أن رؤية الملك في دسكرة

ملكه وجنوده اعلى فى التعظيم وحصول الهيبة من رؤيته وهو متنكر وانما كان تعالى
لايحويه مكان لان المكان المعقول هو من سقف العرش الى تخوم الارضين وذلك
كالذرة بالنسبة لما فوق العرش ولما تحت التخوم فان صعد العرش الى ابد الآبدين
لايجد بعده سقفا أو نزل العرش أبد الآبدين لايجد له ارضا ومن رأى الوجود هذه الرؤية
بعد عن القول بالجسمية تعالى الله رب العالمين عن ذلك قال الشيخ محيي الدين فى الباب
السابع والستين وثلثمائة ولما أراد الله سبحانه وتعالى ان يرى محمدا صلى الله عليه وسلم
من آياته ماشاء انزل الله تعالى اليه جبريل عليه الصلاة والسلام وهو الروح الامين
بدابة تسمى البراق اثباتا للاسباب وتقوية له ليريه العلم بالاسباب ذوقا كما جعل
الاجنحة للملائكة ليعلمنا بثبوت الاسباب التى وضعها فى العالم والبراق دابة برزخية
لانه دون البغل الذى تولد من جنسين مختلفين وفوق الحمار الذى تولد من جنس واحد
وذلك حكمة يعلمها أهل الله تعالى فركبه صلى الله عليه وسلم واخذه جبريل عليه
السلام وساربه فى الهواء قال الشيخ محيي الدين والبراق للرسل مثل فرس النوبة الذى
يخرجه المرسل للرسول اليه ليركبه تهمما به فى الظاهر وأما فى الباطن فمعناه انه لايصل الى
حضرته الا بما كان منه تعالى لا على مايكون لغيره فهو تشريف وتنبيه لمن لايدرى
مواقع الامور ولما جاء صلى الله عليه وسلم الى البيت المقدس ونزل عن البراق وربطه
بالحلقة التى تربطه بها الانبياء قبله كل ذلك اثباتا للاسباب فانه مامن رسول الا وقد اسرى
به راكبا على ذلك البراق ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختص عنهم فى اسرائه
بامور يعرفها أهل الله عز وجل فان قلت ما الحكمة فى ربطه صلى الله عليه وسلم مع
علمه بانه مأمور (فالجواب) انما ربطه اثباتا لحكم العادة التى اجراها الله تعالى فى مسمى
الدابة ولو انه أوقفه من غير ربطه لما شرد ولكن حكم العادة منعه من ذلك ألا تراه
صلى الله عليه وسلم كيف وصف البراق بانه شمس وهو من شأن الدواب التى تركب وانه
قلب بحافره القدح الذى كان يتوضأ به صاحبه فى الغفلة التى لقيته فى طريق مكة
ووصف البراق بانه يعثر ولعثوره هو الذى أوجب قلب الآنية يعنى القدح ولما جاء
جبريل عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وسلم قال له يامحمد اركب فركبه صلى الله
عليه وسلم ومعه جبريل وطار به البراق فى الهواء واخترق به الجو وعطش صلى الله
عليه وسلم واحتاج الى الشرب فأتاه جبريل باناءين اناء لبن واناء خمر وذلك قبل تحريم
الخمر فعرضهما عليه فتناول اللبن فقال له جبريل عليه السلام اصبت الفطرة أصاب الله
بك امتك ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يتأول اللبن بالعلم فلما وصلا الى السماء الدنيا
فاستفتح جبريل فقال له الحاجب من هذا فقال له جبريل قال من معك قال محمد
صلى الله عليه وسلم قال أوقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح فدخل جبريل ومحمد
فاذا آدم عليه السلام وعن يمينه اشخاص بنيه السعداء عمرة الجنة وعن يساره نسم بنيه
الاشقياء عمرة النار ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورته هنالك فى اشخاص
السعداء فشكر الله تعالى وعلم عند ذلك كيف يكون الانسان فى مكانين وهو

عينه لا غيره فكان له الصورة المرئية والصور المرئيات في المرآة الواحدة والمرائي
فقال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح ثم عرج في البراق وهو محمول عليه في الفضاء
الذي بين السماء الاولى والسماء الثانية فاستفتح جبريل السماء الثانية كما فعل في الاولى
وقال وقيل له فلما دخل اذا بعيسى عليه السلام بجسده عينه فانه لم يمت الى الآن بل
رفعه الله الى هذه السماء واسكنه فيها وحكمه فيها قال الشيخ محيي الدين وهو شيخنا
الاول الذي رجعنا الى الله تعالى على يديه وتبنا وله عليه الصلاة والسلام بنا عناية عظيمة
لا يغفل عنا ساعة واحدة فرحب وسهل ثم عرج الى السماء الثالثة فاستفتح فقال وقيل
له ففتح فاذا بيوسف عليه السلام فسلم عليه ورحب به وسهل وجبريل في هذا كله
يسمي له ما يراه من هؤلاء الاشخاص ثم عرج به الى السماء الرابعة فاستفتح فقال وقيل له
ففتح فاذا بادريس عليه السلام جسمه فانه ما مات الى الآن بل رفعه الله الى هذه السماء
وأسكنه فيها قال تعالى ورفعناه مكانا عليا وهو هذه السماء قلب السموات فسلم عليه
ورحب وسهل ثم عرج به الى السماء الخامسة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بهارون
عليه الصلاة والسلام ويحيى بن زكريا فسلما عليه ورحبا به ثم عرج به الى السماء السادسة
فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بموسى عليه السلام فسلم ورحب وسهل ثم عرج به الى
السماء السابعة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بابراهيم عليه السلام مسندا ظهره الى
البيت المعمور فسلم عليه ورحب وسهل وسمي له البيت المعمور الضراح فنظر اليه وصلى فيه
ركعتين وعرفنا عليه السلام انه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك من الباب الواحد
ويخرجون من الباب الآخر فالدخول من باب مطالع الكواكب والخروج من باب
مغاربها واخبر أن أولئك يخلقهم الله تعالى كل يوم من قطرات ماء الحياة التي تسقط من
جبريل حين ينتفض كما ينتفض الطائر عندما يخرج من الماء عند انغماسه في نهر الحياة
فان له في كل يوم غمسة فيه ثم عرج به الى سدرة المنتهى فاذا نبقها كالقلال وورقها كآذان
الفيلة فرآها وقد غشاها الله تعالى من النور ما غشى فلا يستطيع أحد ان ينعتها الا ان
البصر لا يدركها حتى ينعتها لشدة نورها ورأى يخرج من أصلها أربعة أنهار نهران
ظاهران ونهران باطنان فأخبره جبريل ان النهرين الظاهرين النيل والفرات والنهرين
الباطنين نهران يمشيان الى الجنة وان النيل والفرات يرجعان يوم القيامة الى الجنة وهما
نهر العسل واللبن في الجنة قال الشيخ وهذه الانهار تعطي لشاربها علوما متنوعة يعرفها
أصحاب الاذواق في الدنيا وأخبره ان اعمال بني آدم تنتهي الى تلك السدرة وانها مقر
الارواح فهي نهاية لما ينزل مما هو فوقها ونهاية لما يعرج اليها مما هو دونها وبها مقام جبريل
عليه السلام وهنالك منصته فنزل صلى الله عليه وسلم عن البراق بهذه المنصة وجيء اليه
بالرفرف وهو نظير المحفة عندنا فقعد عليه وسلمه جبريل الى الملك النازل بالرفرف فسأله
الصحبة ليأنس به فقال له لا اقدر لو خطوت خطوة لاحترقت فما منا الا له مقام معلوم
وما اسرى الله تعالى بك يا محمد الا ليريك من آياته فلا تغفل فودعه وانصرف مع ذلك
الملك والرفرف يمشي به الى ان ظهر لمستوى سمع فيه صريف القلم والاقلام في الالواح

وهي

وهى تكتب بما يجريه الله تعالى فى خلقه وما تنسخه الملائكة من اعمال عباده وكل قلم ملك قال تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ثم زج به فى النور زجة فأفرده الملك الذى كان معه وتأخر عنه فلم يره فاستوحش لما لم يره معه وبقى لا يدرى ما يصنع وأخذه هيمان مثل السكران فى ذلك النور وأصابه الوجد فأخذ يميل ذات اليمين وذات الشمال واستفرغه الحال وكان تمايله كتمايل السراج اذا هب عليه نسيم رقيق لا يطفيه وكان سبب الهيمان سماع ايقاع تلك الاقلام وصريفها أى صوتها فى الالواح فأعطت من النغمات المستلذة ما اداه الى ماذكر من سريان الحال فيه وحكمه عليه فتقوى بذلك الحال فعلم أن الرفرف ماتدلى له الا لكون البراق له مكان لا يتعداه كجبريل عليه السلام لما بلغ الى المكان الذى لا يتعداه وقف فلو أن الحق تعالى أراد لجبريل الصعود فوق ذلك المقام لما صعد الا محمولا مثل ما حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عروجه انما كان لعروج البراق بحكم التبعية والحركة القسرية وكذلك المقام الرفرفى لما وصل الى مقام لا يتعداه الرفرف زج به فى النور فغمره النور من جميع نواحيه كما بسطه الشيخ فى الباب الرابع عشر وثلثمائة وسيأتى الكلام على عروج الملائكة فى مبحثها ان شاء الله تعالى ثم انه صلى الله عليه وسلم لما تقوى بالحال اعطاه الله تعالى فى نفسه علما علم به ما لم يكن يعلمه قبل ذلك عن وحى من حيث لا يدرى وجهته فطلب الاذن فى الرؤية بالدخول على حضرة ربه الخاصة فرأى صوتا يشبه صوت أبى بكر وهو يقول يا محمد قف ان ربك يصلى فراعه ذلك الخطاب وقال فى نفسه أربى يصلى فلما وقع فى نفسه هذا التعجب من هذا الخطاب وأنس بصوت أبى بكر رضى الله عنه فتلا عليه هو الذى يصلى عليكم وملائكته فعلم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحق تعالى فلما فرغ تعالى من الصلاة مثل قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان مع انه تعالى لا يشغله شأن عن شأن ولكن لما كان لخلقه لاصناف العالم أزمنة مخصوصة وأمكنة مخصوصة لا يتعدى بها زمانها ولا مكانها السابق فى علمه ومشيئته صح قوله تعالى سنفرغ لكم من هذه الحيثية اى فان ربك قد سبق فى علمه انه لا يجمع بين شغلين ترتب أحدهما على الآخر فى آن واحد وظهر بذلك شدة الاعتناء برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يقيمه فى مقام التفرغ له بحكم التنزل الالهى للعقول فهو تنبيه على العناية به والله أعلى وأجل فى نفس نبيه صلى الله عليه وسلم من ذلك ثم أمر صلى الله عليه وسلم بالدخول لتلك الحضرة الشريفة فأوحى الله تعالى اليه فى تلك الحضرة ما أوحى ورأى عين ما كان يعلم لا غير وما تغيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده وذكر الشيخ رجوعه عليه الصلاة والسلام من تلك الحضرة ومراجعته لموسى فى شأن الصلوات الى ان قال ثم ودع رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى وانصرف نازلا الى الارض قبل طلوع الشمس قال الشيخ وكان هذا الاسراء بجسمه الشريف ولو كان الاسراء بروحه صلى الله عليه وسلم ويكون رؤيا رآها كما يرى النائم فى نومه ما انكره أحد من قريش ولا نازعه فيه وانما أنكروا عليه كونه أعلمهم ان الاسراء كان بجسمه الشريف فى تلك المواطن التى دخلها كلها

(فان قلت) فكم كانت اسراآته صلى الله عليه وسلم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر وثلثمائة انها كانت أربعا وثلاثين مرة واحدة بجسمه والباقي بروحه رؤيا رآها قال ومما يدلك على أن الاسرا ليلة فرض الصلاة كان بالجسم ما ورد في بعض طرق الحديث انه صلى الله عليه وسلم استوحش لما زج به في النور ولم ير معه أحدا اذ الارواح لا توصف بالوحشة ولا بالاستيحاش قال وكذلك مما يدل على ان الاسراء كان بجسمه ما وقع له من العطش فان الارواح المجردة لا تعطش (قال) وانما سمع صوت أبي بكر نائبا يسأله وقد اعطت المعرفة بأن الانس لا يكون الا بالمناسب ولا مناسبة بين الحق تعالى وبين عبيده الا ان اضيف الى الحق المؤانسة فانما ذلك على وجه خاص يرجع الى الكون فافهم قال الشيخ وانما خص أبو بكر بذلك لكونه كان يأنس به في الارض فحن لذلك وأنس به وتعجب من ذلك الصوت في ذلك الموطن لكونه خارجا من العالم وقد تركه في الارض (فان قلت) فهل في المعراج الى السماء بالجسم أو الروح فائدة اخرى غير رؤية الآيات (فالجواب) نعم منها انه اذا مر على حضرات الاسماء الالهية صار متخلقا بها فاذا مر على الرحيم كان رحيما أو على الغفور كان غفورا أو على الكريم كان كريما أو على الحليم كان حليما أو على الشكور كان شكورا أو على الجواد كان جوادا وهكذا فما يرجع من ذلك المعراج الا وهو في غاية الكمال ومنها شهود الجسم الواحد في مكانين في آن واحد كما رأى نبينا صلى الله عليه وسلم نفسه في اشخاص بني آدم السعداء حين اجتمع به في السماء الاولى فانه كان آدم وموسى وغيرهما فانهم في قبورهم في الارض حال كونهم ساكنين في السماء فانه قال رأيت آدم رأيت موسى رأيت ابراهيم وأطلق وما قال رأيت روح آدم ولا روح موسى فراجع صلى الله عليه وسلم موسى في السماء وهو بعينه في قبره في الارض قائما يصلي كما ورد ويا من يقول ان الجسم الواحد لا يكون في مكانين كيف يكون ايمانك بهذا الحديث فان كنت مؤمنا مقلدا وان كنت عالما فلا تعترض فانت على بعلم وليس لك الاخذ فانه لا يخبر الا بالحق وليس لك ان تتأول أن الذي في الارض غير الذي في السماء لقوله عليه الصلاة والسلام رأيت موسى وأطلق وكذلك سائر من رآه من الانبياء هناك فالمسمى موسى ان لم يكن عينه فالاخبار عنه كذب انه موسى هذا والمعترض يقول رأيتك البارحة في النوم ومعلوم ان المرئي كان في منزله على حالة غير الحالة التي رآه عليها لكن في موطن آخر ولا يقول له رأيت غيرك ثم ان المعترض ينكر على الاولياء مثل هذا في تطوراتهم وقد كان قضيب البان يتطور فيما شاء من الصور في اماكن متعددة وكل صورة خوطب فيها أجاب ان الله على كل شئ قدير ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين ومائتين وقال في الباب السابع واربعمائة اعلم أن العبد محمول بالقدرة الالهية في جميع أحواله لا استقلال له بشئ ولهذا ما اسرى برسول قط الا على براق اذا كان الاسراء بالجسم المحسوس فان كان الاسراء به في النوم كما يقع للاولياء فقد يرى نفسه محمولا على مركب وقد لا يرى نفسه محمولا لكن يعلم انه محمول في الصورة التي يرى نفسه فيها ذوقا علما ان جسمه في فراشه وفي بيته نائم (فان قلت)

فهل يكون الوارث للانبياء عليهم الصلاة والسلام له فى هذه المرتبة فيكون محمولا بالقدرة على الكشف والشهود فى جميع احواله (فالجواب) نعم * ولذلك قال تعالى فى حق سيد العبيد على الاطلاق محمد صلى الله عليه وسلم سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام فأقامه فى العبودية المطلقة ونزع منه الدعوى والربوبية على شئ من العالم وجرّده عن كل شئ حتى عن الاسراء وجعله يسرى به وما أضاف السرى اليه فانه لوقال سبحان الذى دعا عبده لان يسرى اليه أوالى رؤية آياته فسرى لكان له ان يقول ذلك ولكن المقام منعه أن يقول فجعله مجبورا لاحظ له فى الدعوى لفعل من الافعال ومنها أى من فوائد الاسراء أيضا التنويه بشرف مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدحه نظير تمدّحه تعالى بالاستواء على العرش والثناء بذلك على نفسه فان العرش أعظم الاجسام لاحتوائه على جميع الموجودات فما فوقه سقف فى العلوّ ولا أرض فى السفل وانما خص الاستواء به لانه غاية مطمح أبصار المؤمنين وأما العارفون من الانبياء وكمل اتباعهم فيرون هذا العرش بالنسبة لاتساع الوجود كالذرّة الطائرة فى الهواء ليس لها سقف ترسى عليه ولا أرض تنزل عليها فسبحان من لا يعرف قدره غيره وفى كلام سيدى على بن وفا رحمه الله يصف حاله

وقد نفذت من الاقطار أجمعها * وقد تجاوزت حدّ الخفض والرفع

وقال أيضا ليس الرجل من يقيده العرش وما حواه من الافلاك والجنة والنار وانما الرجل من نفذ بصره الى خارج هذا الوجود كله وهناك يعرف قدر عظمة موجده سبحانه وتعالى انتهى وقال الشيخ فى الباب السادس عشر وثلثمائة اعلم أنه لما كان الاستواء على العرش تمدّحا لله عزوجل جعل الله تعالى لانبيه كذلك نسبة على طريق التمدّح عليه حيث كان العرش أعلى مقام ينتهى اليه من أسرى به من الرسل عليهم الصلاة والسلام قال وهذا يدل على ان الاسراء كان بجسمه صلى الله عليه وسلم ولو كان الاسراء رؤيا رآها لما كان الاسراء ولا الوصول الى هذا المقام تمدّحا ولا وقع من الاعراب فى حقه انكار على ذلك لان الرؤيا يصل الانسان فيها الى مرتبة رؤية الله تعالى وهى أشرف الحالات ومع ذلك فليس لها ذلك الموقع من النفوس اذ كل انسان بل كل حيوان له قوة الرؤيا قال وانما قال صلى الله عليه وسلم على سبيل التمدّح حتى ظهرت لمستوى سمعت فيه صريف الاقلام وأتى بحرف الغاية الذى هو حتى اشارة لما قلناه من ان منتهى السير بالقدم المحسوس العرش والله تعالى أعلم (خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب العاشر ومائة ما نصه (فان قيل) ما الفرق بين تنزل الوحى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبين تنزله على الاولياء فى المنام على يد ملك الالهام (فالجواب) الفرق بينهما ان تنزل الوحى على النبى يكون على قلبه وعلى صدره لكون نبوته مشهودة له وأما تنزله على الاولياء فيكون بين جنبيهم من وراء حجبهم لان نبوتهم مستورة عنهم فالوحى لهم فى الظهر لافى الظهور والى ذلك الاشارة بقول بعض العارفين لم يمت ابو يزيد البسطامى حتى استظهر القرآن أى من الله تعالى عليه بفهم معانيه كلها من طريق الالهام بحكم الارث لرسول الله

صلى الله عليه وسلم ومن استظهر القرآن هكذا فقد أدرجت النبوة بين جنبيه وأطال في ذلك وسيأتي بسط ذلك زيادة على ذلك في مباحث الولاية ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم

(المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن)

اعلم ان الاجماع قد انعقد على انه صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين كما انه خاتم النبيين وان كان المراد بالنبيين في الآية هم المرسلين وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والستين واربعمائة من الفتوحات قد ختم الله تعالى بشرع محمد صلى الله عليه وسلم جميع الشرائع فلا رسول بعده يشرع ولا نبي بعده يرسل اليه بشرع يتعبد به في نفسه انما يتعبد الناس بشريعته الى يوم القيامة (قلت) وأما اجتهاد الائمة وتشريعهم في الاحكام فذلك باذنه مع ان مادتهم في الاستنباط انما هو شرعه صلى الله عليه وسلم الثابت كتابا كان أو سنة وأعني بالسنة هنا الحديث ويلحق بالسنة كل حكم صدر عن المجتهد من قياس فرع على أصل فانه من السنة أيضا وهو المراد بالاستنباط وأما قياس فرع على فرع فلا يقول به الا المقلدون للائمة فانهم جعلوا قياس الفرع على الاصل أصلا رابعا كما جعلوا الاجماع أصلا ثالثا وقالوا ان الائمة لا تجمع على امر الا وهم يعرفون له دليلا وان لم يذكروه لنا فنحن نقطع بتحريم خرق اجماع الائمة سواء اعلمنا هم دليلا في ذلك أم لم نعلم والله أعلم (وقال) في الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان حقيقة النبي الذي ليس برسول هو شخص يوحي الله اليه بأمر يتضمن ذلك شريعة يتعبد بها في نفسه فان بعث بها الى غيره كان رسولا أيضا وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الملك يأتي النبي بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقي ما جاء به الى ذلك النبي على اذنه فيسمعه او يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء قال وهذا باب أغلق بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيامة ولكن بقي للاولياء وحي الالهام الذي لا تشريع فيه انما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه فقط (قال) ولو ان الوحي على لسان جبريل عليه السلام كان باقيا بعد محمد صلى الله عليه وسلم لكان عيسى عليه السلام اذا نزل لا يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وانما يحكم بشرعه الذي يوحى به اليه جبريل وأطال في ذلك (وقال) في الباب العاشر وثلثمائة (اعلم) أن الوحي لا ينزل به الملك على غير قلب نبي أصلا ولا يأمر غير نبي بأمر الهي جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح فانقطع الامر الالهي بانقطاع النبوة والرسالة وما بقي أحد من خلق الله تعالى يأمره الله بأمر يكون شرعا يتعبد به أبدا فانه ان امره بفرض كان الشارع أمره به وأخطأ هو في ادعائه نبوة قد انقطعت اونهاه عن حرام كان الشارع نهاه عنه او أمره بمندوب كان الشارع ندبه اليه اونهاه عن مكروه كان الشارع كرهه له

فان

فان قال ان الله أمرنى بفعل المباح قلنا له لا يخلو أن يرجع ذلك المباح واجبا فى حقك أو مندوبا وذلك عين نسخ الشرع الذى أنت عليه حيث صيرت بالوحى الذى زعمته المباح الذى قرره الشارع مباحا مأمورا به يعصى العبد بتركه وان أبقاه مباحا كما كان فى الشريعة فأى فائدة لهذا الامر الذى جاء به ملك وحى هذا المدعى فان قال لم يجئنى بذلك ملك وانما أمرنى الله تعالى به من غير واسطة قلنا له هذا أعظم من الاول فانك اذن ادعيت ان الله تعالى كلمك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام ولا قائل بذلك لا من علماء النقل ولا من علماء الذوق ثم انه تعالى لو كلمك أو قال لك ما كان يلقى اليك فى كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما ولا شرعا ولا يأمرك بأمر جملة واحدة انتهى ، وقال الشيخ ايضا فى الباب الحادى والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى أمره بشئ فليس ذلك بصحيح انما ذلك تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس فانه ما بقى فى الحضرة الالهية أمر تكليفى الا وهو مشروع فما بقى للاولياء وغيرهم الاسماع أمرها ولكن لهم المناجاة الالهية وتلك لا أمر فيها وانما هو حديث وسمر وكل من قال من الاولياء انه مأمور بأمر الهى فى حركاته وسكناته مخالف لامر شرعى محمدى تكليفى فقد التبس عليه الامر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه فليس ذلك عن الله وانما هو عن ابليس فظن انه عن الله لان ابليس قد أعطاه الله تعالى ان يستو رعرشا وكرسيا وسماء ويخاطب الناس منه كما مر فى مبحث خلق الجن انتهى وسيأتى بسط ذلك فى مبحث الولاية ان شاء الله تعالى فقد بان لك ان ابواب الاوامر الالهية والنواهى قد سدت وكل من ادعاها بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدع شريعة أوحى بها اليه سواء وافق شرعنا أو خالف فان كان مكلفا ضربنا عنقه والا ضربنا عنه صفحا (فان قيل) فهل كان قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم تحجيرا فى ادعاء النبوة (فالجواب) لم يكن فى ادعائها تحجير ولذلك قال العبد الصالح خضر عليه الصلاة والسلام وما فعلته عن أمرى فان زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه اوحى اليه بها على لسان ملك الالهام وقيل بلا واسطة وقد شهد له الحق تعالى بذلك عند موسى وعندنا وزكاه وأما اليوم فالياس والخضر عليهما الصلاة والسلام على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم اما بحكم الوفاق أو بحكم الاتباع وعلى كل حال فلا يكون لهما ذلك الا على سبيل التعريف لا على طريق النبوة وكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام اذا نزل الى الارض لا يحكم فينا الا بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يعرفه الحق تعالى بها على طريق التعريف وان كان نبيا انتهى واعلم ان أمر الحق عز وجل حكمه العموم الا ان يخصه دليل وقد قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فلم يجعل لاحد بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ان يخالف شرعا انما أوجب عليه الاتباع وجعل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان يشرع فيأمر وينهى وأما قوله تعالى وأولو الامر منكم فالمراد بطاعتنا لهم فيما اذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه لا انهم يشرعون لنا شريعة تخالف شرع محمد الثابت فاذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه فاطعناهم فقد أجرنا فى ذلك اجر من اطاع أمر الله تعالى فيما

أوجبه من أمرونهى وهذا من كرم الله تعالى بنا ولا يشعر به غالب الناس بل ربما
استهزؤا به والله أعلم * وقال الشيخ فى الباب الثامن والثلاثين من الفتوحات لما أغلق
الله باب الرسالة بعد محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك من اشد ما تجرعت الاولياء مرارته
لانقطاع الوحى الذى كان به الوصلة بينهم و بين الله تعالى فانه قوت أرواحهم انتهى
(وقال) فى الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين اعلم ان النبوة
لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلى الله عليه وسلم وانما ارتفع نبوة التشريع فقط فقوله صلى الله
عليه وسلم لا نبى بعدى ولا رسول بعدى أى ماثم من يشرع بعدى شريعة خاصة
فهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر
فلا قيصر بعده ولم يكن كسرى وقيصر الا ملك الروم والفرس وما زال الملك فى الروم
ولكن ارتفع هذا الاسم فقط مع وجود الملك فيهم وسمى ملكهم باسم آخر غير ذلك
وقد كان الشيخ عبد القادر الجيلى يقول أوتى الانبياء اسم النبوة وأوتينا اللقب أى حجر
علينا اسم النبى مع ان الحق تعالى يخبرنا فى سرائرنا بمعانى كلامه وكلام رسوله صلى
الله عليه وسلم ويسمى صاحب هذا المقام من انبياء الاولياء فغاية نبوتهم التعريف
بالاحكام الشرعية حتى لا يخطئوا فيها الا غير انتهى (فان قلت) فما الحكم فى تشريع
المجتهدين (فالجواب) ان المجتهدين لم يشرعوا شيئا من عند أنفسهم وانما شرعوا
ما اقتضاه نظرهم فى الاحكام فقط من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر حكم المجتهدين
فصار حكمهم من جملة شرعه الذى شرعه فانه صلى الله عليه وسلم هو الذى أعطى المجتهد
المادة التى اجتهد فيها من الدليل ولو قدر ان المجتهد شرع شرعا لم يعطه الدليل الوارد
عن الشارع رددناه عليه لانه شرع لم يأذن به الله والله أعلم (خاتمة) مما يؤيد كون محمد
صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر المرسلين وانه خاتمهم وكلهم يستمدون منه ما قاله
الشيخ فى علوم الباب الاحد والتسعين واربعمائة من انه ليس لاحد من الخلق علم
بالله فى الدنيا والآخرة الا وهو من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء
المتقدمون على زمن بعثته والمتأخرون عنها وقد اخبرنا صلى الله عليه وسلم بانه أوتى
علم الاولين والآخرين ونحن من الآخرين بلا شك وقد عمم محمد صلى الله عليه وسلم
الحكم فى العلم الذى أوتيه فشمل كل علم منقول ومعقول ومفهوم وموهوب فاجهد يا اخى
ان تكون ممن يأخذ العلم بالله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فانه اعلم خلق الله
بالله على الاطلاق واياك ان تخطئ احدا من علماء امته من غير دليل وهذا سر نبهتك
عليه فاحتفظ به ولا تقل حجرت واسعا وتقول قد يعطى الله تعالى عبده من الوجه
الخاص الذى بين كل مخلوق و بين ربه عز وجل من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم
ما شاء من العلوم بدليل قصة الخضر عليه السلام مع موسى الذى هو رسول زمانه لانا
نقول نحن ما حجرنا عليك ان لا تعلم مطلقا وانما حجرنا عليك ان لا يكون لك علم ذلك الا من
باطنية محمد صلى الله عليه وسلم شعرت بذلك ام لم تشعر قال الشيخ ووافقنا على ذلك
الامام أبو القاسم بن قسى فى كتابه خلع النعلين وهو من روايتنا عن ابنه عنه بتونس

سنة

سنة تسعين وخمسمائة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(المبحث السادس والثلاثون في عموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس وكذلك الملائكة على ماسيأتي فيه وهذه فضيلة لم يشركه فيها أحد من المسلمين)

وقد ورد في صحيح مسلم وغيره وارسلت الى الخلق كافة وفسروه بالانس والجن كما فسروا بهما ايضا من بلغ في قوله تعالى واوحى الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أي بلغه القرآن وكما فسروا بذلك ايضا العالمين في قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا قاله الجلال المحلي رحمه الله (فان قلت) فهل تكليف الجن بالشرائع المنزلة من عند الحق تعالى تكليف الزمهم به الحق تعالى ابتداء أوالزموا به انفسهم ليشاركونا في الفضائل فالزمهم الحق تعالى به كالنذر (فالجواب) قد أورد هذا السؤال الشيخ في الباب السادس والستين وثلثمائة وقال لا أدري انتهى فمن ظفر في ذلك بنقل فليلحقه بهذا الموضع من هذا الكتاب واختلفوا في الملائكة هل أرسل اليهم محمد صلى الله عليه وسلم أم لا فنقل البيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان عن الحليمي انه صرح بأنه صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة ثم انه نقل عن الحليمي أيضا في الباب الخامس عشر بانفكاكهم عن شرعه وفي تفسير الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية السابقة آنفا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا اليهم قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وفي نقل البيهقي ذلك عن الحليمي اشعار بالتبري من عهدته وبتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضي عنده قال واما الحليمي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الانبياء وما نقل عنه هنا أي من انه لم يرسل الى الملائكة موافق لقوله بأفضلية الملائكة فلعله بناه عليه واطال الشيخ كمال الدين في ذلك ثم قال ومع ذلك فالا ليق بالعلماء الوقف عن الخوض في هذه المسئلة على وجه يتضمن دعوى القطع في شئ من الجانبين انتهى (قلت) والحاصل ان كلام الاصوليين يرجع الى قولين الاول انه ارسل الى الملائكة والثاني لم يرسل اليهم والذي صححه السبكي وغيره انه ارسل اليهم وزاد البارزي رحمه الله انه ارسل الى الحيوانات والجمادات والشجر والحجر ذكره الجلال السيوطي في أوائل كتاب الخصائص ونقل فيها أيضا عن السبكي انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء فهو كالسلطان الاعظم وجميع الانبياء كامراء العساكر ولو أدركه جميع الانبياء لوجب عليهم اتباعه اذ هو مبعوث الى جميع الخلق من لدن آدم الى قيام الساعة فكانت الانبياء كلهم نوابه مدة غيبة جسمه الشريف وكان كل نبي يبعث بطائفة من شرعه صلى الله عليه وسلم لا يتعداها انتهى وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول كان صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الخلق أجمعين في عالم الارواح والاجسام من لدن آدم الى قيام الساعة (وسمعته) يقول الملائكة على ثلاثة اقسام

(قسم) ارسل اليهم محمد صلى الله عليه وسلم بالأمر والنهي معا وهم الملائكة الارضيون وما بين الارض والسماء الاولى (وقسم) أرسل اليهم بالامر فقط وهم ملائكة السموات فانهم لا يذوقون للنهي طعما انما هم في الامر فقط قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون (وقسم) لم يرسل اليهم أصلا لا بأمر ولا نهي وهم الملائكة العالون المشار اليهم بقوله تعالى لابليس استفهام انكار أستكبرت أم كنت من العالين فان هؤلاء الملائكة عابدون لله تعالى بالذات التي جبلهم عليها لا يحتاجون الى رسول بل هم مهيمون في جلال الله تعالى لا يعرفون ان الله تعالى خلق آدم ولا غيره انتهى فليتأمل القسم الاول ويحرر فانه غريب في كلامهم والله أعلم (وسمعته) مرة اخرى يقول ملائكة الارض الى السماء الاولى غير معصومين لان محمدا صلى الله عليه وسلم ارسل اليهم بالنهي ولا يرسل نبي الى أحد بالنهي الا ان كان يتصور وقوعه فيه فان المعصوم لا يحتاج الى رسول ولذلك لم يرسل قط نبي الى نبي ومن سمى ملائكة الارض جنا فهو صحيح لاستتارهم عن العيون قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فقالوا انها بنات الله تعالى عن ذلك قال ومما يؤيد عدم عصمة ملائكة الارض وقوع النزاع منهم في قصة آدم عليه الصلاة والسلام بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فانهم لم يقولوا ذلك الا عن ذوق وقع لهم في الارض قبل آدم ولولا ذوقهم لذلك ما اهتدوا للاعتراض عليه انتهى وعلم من كلامه سابقا ولاحقا ان من قال انه ارسل الى الملائكة مطلقا بالامر والنهي معا فما حقق الامر ومن قال لم يرسل اليهم مطلقا كذلك فما حقق الامر ومن فصل في ذلك كما تقدم أصاب وهو كلام منزعه الكشف ولم أجده لغيره رحمه الله وقد ذكر القاشاني ما يؤيد القول بعدم عصمة الملائكة الارضية فقال ان قيل كيف وقع من الملائكة نزاع واعتراض في قصة آدم مع عصمتهم وقول الله تعالى صدق قطعا (فالجواب) ان هذا النزاع لم يقع من ملائكة الجبروت والسموات لعصمتهم وانما وقع ذلك من ملائكة الارض وما بينها وبين السماء لكونهم لا عصمة عندهم فان ملائكة الجبروت والسموات لغلبة النورانية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف مقام الانسان الكامل وعلو رتبته عليهم عند الله تعالى ولم يأت لنا في كتاب ولا سنة تصريح بأن هذا النزاع وقع من الملائكة السماوية والارضية وانما اخذنا ذلك من معرفة العناصر حين رأينا أهل كل عنصر تحت حكم عنصرهم من نور أو ظلمة فقلنا ان النزاع وقع من ملائكة الارض لغلبة الظلمة عليهم والطبيعة الموجبة للحجاب قال ويؤيد ذلك الاشارة بتخصيص الارض بالذكر في قوله اني جاعل في الارض خليفة فما وقع منهم النزاع الا من علمهم بأحوال أهل الارض فان الملائكة السماوية لا يفسدون ولا يسفكون الدماء بل ليس لاحدهم دم في جسمه يسيل أبدا وأطال في ذلك ثم قال فقد بان لك ان الاعتراض والطعن في آدم لم يصدر من ملائكة الجبروت اذ النزاع لا يكون الا ممن تركب من الطبائع الاربع لما فيها من التضاد اذ المتكون منها لا يكون الا على حكم الاصل انتهى قال بعضهم ولعل مراده بهؤلاء الملائكة

القاطنين بين السماء والارض نوع من الجن سماهم ملائكة اصطلاحا له • (فان قيل) قد وصف الله تعالى الملأ الاعلى بالخصام فى قوله ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون وفى قوله فى الحديث قلت يارب فيم يختصم الملأ الاعلى الحديث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الفتوحات ان خصام هؤلاء ليس هو فى الاعتراض على أحكام الله وتقديره فى خلقه وانما خصامهم فى بيان الافضل من الاعمال كما صرح به الحديث وذلك حتى انهم يتبادرون الى بنى آدم يدعونهم بلسانهم ويرغبونهم فى فعل ما فيه الاجر العظيم من الاعمال حتى يقدموه على غيره من غير التفات الى غيره مما أجره يسير فهم كالرجلين المتناظرين فى مسائل الحيض التى لا نصيب فيها للرجال • (فان قيل) فهل هم فى هذا الخصام مسبحون لله تعالى به لكونهم قد وصفهم الله تعالى بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وذلك لزوال الملال (فالجواب) نعم • هم مسبحون لله تعالى بذلك الخصام وهو من جملة تسبيحهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومعلوم انه كان يتحدث مع الاعراب ويمزح مع الاطفال والعجائز وهو فى ذلك ذاكر لله تعالى لا يتحرك ولا يسكن الا فى أمر مشروع (فان قلت) فهل ذلك عام لكل كامل بعده صلى الله عليه وسلم (فالجواب) نعم • لان الله تعالى ما شرع لعباده أمرا الا ليشهدوه تعالى حال العمل بذلك الامر فمنهم من وفى بذلك المقام ومنهم من أتى بعباداته مع الغفلة (فان قلت) فهل يلحق خصام ارباب المذاهب بخصام الملائكة المذكورين فى الاجر والثواب (فالجواب) نعم • لكن بشرط أن يكون الجدال والخصام بصريح السنة لا بالفهم وان يكونوا مخلصين فى عملهم لا يشوبهم غرض نفسانى فان قصدوا مغالبة الخصوم ورد أقوال مذاهبهم فذلك مذموم شرعا فان الله تعالى يقول أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ومن سعى فى تفرقة الدين ولو باللازم فقد ضيعه من قيامه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجدال فى دين الله بغير نص وقال عند نبى لا ينبغى التنازع وحكم تقرير العلماء شرعه من بعده فى الادب كحكم حضورهم عنده سواء كما يعلم ذلك العلماء بالله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم

• (المبحث السابع والثلاثون فى بيان وجوب الاذعان والطاعة لكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم من الاحكام وعدم الاعتراض على شئ منه) •

اعلم أنه يجب على كل مؤمن ان ينشرح لكل ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقد ذكر الشيخ محيى الدين أواخر الحج من الفتوحات ما نصه اياك أن ترى أمورا قد أباحها الشارع صلى الله عليه وسلم فتكره ذلك ويقع فى نفسك من فعلها حزازة وتقول لو أن الحكم لى فيها لحجرتها وحرمتها على الناس فترجح نظرك فى ذلك على نظر الشارع وتجعل نفسك أرجح ميزانا منه وتنخرط فى سلك الجاهلين قال وهذا واقع كثيرا من بعض الناس الذين لم يمارسوا الادب مع الشارع صلى الله عليه وسلم فيغضب على الناس اذا فعلوا بعض المباحات التى أباحها الشارع

ويقول اذا عجز عن كف الناس عنها أى شئ أصنع هذا قد أباحه الشارع ومن يقدر يتكلم فتراه يصبر على حنق وكره في نفسه على استعمال الناس شرع ربهم وهذا من أعظم ما يكون من سوء الادب وصاحبه ممن أضله الله على علم قال وقد ظهر ذلك من بعض الناس في العصر الاول وأما اليوم فقد فشا في غالب الناس ويقولون لو ادرك ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لمنع الناس منه ونحن نعلم ان الشارع هو الله تعالى ولا يعزب عن علمه شئ ولو كانت اباحة ذلك الامر خاصة بقوم دون آخرين لبينها تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله احكامه فيما أراده الله تعالى لا ينطق قط عن هوى نفسه ولا ينسى شيئا مما أمره بتبليغه ان هو الا وحى يوحى وما كان ربك نسيا وما قرر تعالى من الشرائع الا ما تقع به المصلحة في العالم فلا يزاد فيه ولا ينقص منه ومهما زيد فيه أو نقص منه أو لم يعمل بما قرره الشارع فقد اختل نظام المصلحة المقصودة للشارع فيما نزله وقدره من الاحكام وقد عاب بعض اكابر الصحابة على عائشة رضى الله تعالى عنها في قولها لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع النساء بعده لمنعهن من المساجد كما منعت نساء بنى اسرائيل لايهام هذا القول الاعتراض على الشارع وانه لم يعلم ان ذلك يقع من الناس وأطال الشيخ محيى الدين في ذلك ثم قال فعلم ان من سلك كمال الادب لا يجد قط في نفسه حرجا مما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله قولا عاما اللهم الا ان يحصل من ذلك ريبة ظاهرة فلا منع من المنع وأما على الظن والتوهم فلا فالعاقل لا ينبغى له ان يغار الا في مواطن مخصوصة شرعها الحق تعالى له لا يتعداها وكل غيرة تعدت ذلك فهى خارجة عن حكم العقل منبعثة عن حكم الهوى فليس لانسان ان يغار على كشف زوجته وجهها في الاحرام فان الله تعالى قد شرع لها ذلك وأوجب عليها كشفه مع ان الله تعالى اغير من جميع خلقه كما في الصحيح ان سعدا لغيور وأنا أغير من سعد والله أغير منى ومن غيرته انه تعالى حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن فمن زاد على ما جعل الحق تعالى غيرته فيه من الفواحش فكأنه ادعى انه أغير من الله تعالى لكونه غار على أمر ليس هو بفاحشة عند الله تعالى وما احسن قوله تعالى ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو عرض الانسان حال ايمانه وأدخله في هذا الميزان لعلم انه بعيد عن مقام الايمان الذى ذكره الله تعالى في قوله فلا وربك لا يؤمنون الى آخره فان الله تعالى نفى الايمان عمن هذه صفته وأقسم بنفسه عليه أنه ليس بمؤمن وأطال الشيخ في ذلك ثم قال ولولا تعلق الاعراض النفسانية ما نزلت آية الحجاب فانها انما نزلت باستدعاء بعض النفوس واهل الله عز وجل يفرقون بين الحكم الالهى اذا نزل ابتداء من الله وبين الحكم الالهى اذا نزل مطلوبا لبعض العباد وكأنه تعالى سئل في تنزيله فأجاب السائل اذ لولا ذلك ما نزل وفى البخارى عن محمد ابن كعب القرظى التابعى الجليل أنه كان يقول ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم على المسلمين من اجل مسئلته وكان صلى الله عليه وسلم يخاف على

أمته من كثرة تنزل الاحكام لئلا يعجزوا عنها كما قال لمن سأله عن الحج أكل عام يارسول الله قال لا ولو قلت نعم لوجبت ولم يستطيعوا وأطال فى ذم السؤال ثم قال فعلم ان من كمال العارف ان يعتني بالامر المنزل ابتداء اشد من اعتنائه بما نزل بسؤال فالله تعالى يفهمنا مقاصد الشرع حتى لا نخرج عنه ومارجح احد بهواه شيئا سكت الشارع عن بيانه كخطبة العيد فان الشارع فعلها ولم يخبرنا بكونها واجبة او مندوبة فخلاص العبد من اتباع الهوى ان يفعلها على وجه التأسي به صلى الله عليه وسلم بقطع النظر عن كونها واجبة او مندوبة (وسمعت) سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول مامن عالم يأمر الناس بفعل شئ لم يصرح الشارع بالامر به الا تمنى يوم القيامة انه لم يكن رجح شيئا ثم ان المرجحين بأهويتهم خلاف مارجح الشارع رجلان الواحد يغلب جانب الحرمة والثانى يغلب رفع الحرج عن هذه الامة رجوعا الى الاصل فهذا عند الله اقرب منزلة من الذى يغلب الحرمة اذ الحرمة أمر عارض عرض للاصل ورافع الحرج دائر مع الاصل واليه يعود حال الناس فى الجنان يتبوءون من الجنة حيث شاؤا وما غفل أهل الاهواء وان كانوا مؤمنين عن هذه المسئلة وسيندمون اذا كشف الحجاب فاياك يا اخى وهوس الطبيعة فان العبد فيه ممكور به من حيث لا يشعر قال الشيخ وكم قاسينا فى هذا الباب من المحجوبين حيث غلبت اهواؤهم على عقولهم فانا آخذ بحجزهم عن النار وهم يقتحمون فيها وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة الى طعامه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وهذه واشار الى عائشة رضى الله تعالى عنها فقال الرجل لا فأبى ان يجيبه الى ان نعم له فيها ان تأتى معه فقبلا يتدافعان يعنى النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة الى منزل ذلك الرجل والله تعالى يقول لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فأين ايمانك اليوم لو رأيت صاحب منصب من قاض أو خطيب أو وزير أو سلطان يفعل مثل هذا تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم هل كنت تنسبه الا الى سفساف الاخلاق ولو أن هذه الصفة لم تكن من مكارم الاخلاق مافعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بعث ليتمم مكارم الاخلاق ونظير هذه الواقعة نزوله صلى الله عليه وسلم من فوق المنبر وهو يخطب حتى أخذ الحسن والحسين وصعد بهما المنبر لما رآهما يعثران فى اذيالهما ثم عاد الى خطبته أترى ذلك كان من نقص حال لا والله بل كان من كمال معرفته بربه عز وجل لان ذلك من الشغل بالله لا عن الله وقد عاب العارفون على الشبلى لما سمع قارئا يقرأ ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وازواجهم فقال انه شغلهم بالجنة عنه تعالى اللهم لا تجعلنى منهم وقالوا للشبلى ان الله تعالى قد ذكر الشغل عن أصحاب الجنة وانهم هم وأزواجهم فى ذلك الشغل وما عرفنا تعالى بمن تفكهوا هم وازواجهم فبماذا يحكم الشبلى عليهم بأنهم اشتغلوا بذلك عن الله عز وجل قال الشيخ محيي الدين وقد عدوا هذا من قصور نظر الشبلى حيث جرح اهل الجنة ببادى الرأى ولعل ذلك كان فى بدايته واطال فى ذلك ثم قال فعليك يا اخى بالغيرة الايمانية الشرعية ولا تزد عليها فتشقى فى الدنيا والآخرة أما فى الدنيا فلا تزال متعوب النفس

فيما لا ينبغى الاعتراض عليه واما فى الآخرة ولانه يؤدى الى سؤال الحق تعالى لك عن ذلك
وعما ينسحب عليه ومعه من الاعتراض بالحال على الله تعالى فى احكامه وحصول
الكراهية فى النفس مما أباحه الله تعالى انتهى وقال أيضا فى الكلام على صلاة العيدين
من الباب الثامن والستين اعلم ان الله تعالى قد شرع الزينة والشغل بأحوال النفوس
من أكل وشرب وبعال فى يوم العيد فمن ادب المؤمن ان لا يشتغل فى هذا اليوم
الا بما ذكره الشارع فجميع ما يفعله العبد من المباحات فيه يشبه سنن الصلاة
فى الصلاة وجميع ما يفعله فيه من النوافل فى ذلك اليوم يشبه الاركان فى الصلاة فلا يزال
العبد فى يوم العيدين فى افعال تشبه افعال المصلى ولهذا سمى بيوم العيد أى لانه يعود على
العبد بالاجر فى كل مباح يفعله وهذا أحسن من قول بعضهم انما سمى عيدا لعود السرور
فيه كل سنة فانه ربما انتقض بالصلوات الخمس فانها تعود بالسرور كل يوم لوقوف العبد
فيها بين يدى الله ولا يقال فيها عيد (فان قلت) ان العيد مرتبط بالزينة قلنا والزينة
مشروعة فى كل صلاة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأيضا فان الصوم فى يوم
العيد حرام فصار الفطر فيه عبادة مفروضة بعد أن كان مباحا ثم لما كان يوم العيد يوم
فرح وسرور وزينة واستيلاء النفوس على طلب حظوظها من الشهوات ابدلها
الشرع فى ذلك تحريم الصوم فيه وشرع للناس فيه اباحة اللعب والزينة واقر الحبشة
على لعبهم فى المسجد يوم العيد ووقف صلى الله عليه وسلم هو وعائشة ينظران الى لعبهم
وعائشة خلفه وفى هذا اليوم أيضا دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مغنيتان
فغنتا فى بيته صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع ولما أراد
أبو بكر أن يمنعهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهما يا أبا بكر فانه يوم عيد واطال
الشيخ فى ذلك ثم قال ولما كان هذا اليوم يوم حظوظ النفوس شرع أيضا تكرار
التكبير فى الصلاة ليتمكن من قلوب الناس ما ينبغى للحق تعالى من الكبرياء والعظمة
لئلا يشغلهم حظوظ نفوسهم عن كمال مراعاة حقه جل وعلا قال وبما قررنا يعرف
حكمة ترك التنفل قبل صلاة العيد اذ المقصود فى هذا اليوم فعل ما كان مباحا على جهة
الندب خلاف ما كان عليه ذلك الفعل فى سائر الايام فلا يتنفل فى ذلك اليوم سوى
بصلاة العيد خاصة لان الحكم اذا كان مربوطا بوقت غلب على ما لم يكن مربوطا بوقت
وأيضا فانه انما ندب اللعب والفرح والزينة فى هذا اليوم تذكيرا بسرور أهل الجنة
ونعيمهم فلا يدخل مع ذلك مندوب آخر يعارضه ثم اذا زال زمان ذلك الحكم المربوط فحينئذ
يبادر العبد الى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوبا اليه فى ذلك اليوم مباحا فيما
عداه من الايام وهذا كله من فعل الحكيم العادل فى القضايا فان لنفسك عليك حقا
واللهو واللعب والطرب فى هذا اليوم من حق النفس فلا تكن يا أخى ظالما لنفسك
وأعطها حقها انتهى (فان قلت) فهل يلحق بالسنة الصحيحة فى وجوب الاذعان لها
ما ابتدعه المسلمون من البدع الحسنة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والستين
ومائتين انه يندب الاذعان لها ولا يجب كما اشار اليه قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها

ما كتبناها عليهم وكما اشار اليها قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فقد أجازلنا ابتداع كل ما كان حسنا وجعل فيه الاجر لمن ابتدعه ولمن عمل به مالم يشق ذلك على الناس واخبر أن العابد لله تعالى بما يعطيه نظره اذا لم يكن على شرع من الله معين يحشر امة وحده يعني بغير امام يتبعه فجعله خيرا والحقه بالاخيار كما قال فى حكيم بن حزام اسلمت على ما أسلفت من خير وكان سأله عن امور تبرر بها فى الجاهلية من عتق وصلة رحم وكرم وامثال ذلك وقال أيضا فى حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم كان امة قانتا لله وذلك قبل ان يوحى اليه وفى الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فمن كان على مكارم الاخلاق فهو على شرع من ربه وان لم يعلم هو ذلك والله أعلم (فان قلت) فما المراد بحقيقة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الثالث وأربعين وخمسمائة ان المراد به بيان ما جاء من الوحى على لسان الرسول وما جاء منه تعالى الى عباده ولكل من الحالتين ميزان يخصه فما جاءنا على أيدى الرسل وجب علينا أخذه بغير ميزان وما جاءنا من غير واسطة بيننا وبين الله تعالى أعني من الوجه الخاص بطريق الالهام وجب علينا أخذه بالميزان فان الله تعالى قد نهى أن نأخذ منه كل عطاء وهو قوله وما نهاكم عنه فانتهوا فصار أخذك من الرسول أنفع لك وأحصل لسعادتك لعصمته فعلم ان أخذك من الرسل واجب على الاطلاق وأخذك من الله بطريق الالهام واجب على التقييد لعدم عصمتك فيما أخذته بغير واسطة فانظر ما أعجب هذا الامر ما تأخذه من الرسول مطلق مع ان الرسول مقيد وما تأخذه من الله تعالى مقيد مع انه تعالى مطلق فان فى هذا ظهور الاطلاق والتقييد فى الجانبين وايضاح ذلك ان تعلم ان الله تعالى ما ارسل رسوله ليمكر بنا وانما أرسله ليبين لنا ما نزل الينا فلهذا أطلق لنا الاخذ عن الرسول والوقوف عند قوله من غير تقييد فنحن آمنون فيه من مكر الله عز وجل بخلاف الاخذ من الوجه الذى بيننا وبين الله تعالى من طريق الالهام ليس أحد على أمان من المكر فيه فربما مكر الحق تعالى بالعبد من حيث لا يشعر فان له تعالى فى عباده مكرا خفيا قال تعالى ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وقال وهو خير الماكرين ولم يبح للرسل هذه الصفة ولم يجعل لهم فيها قدما لانهم بعثوا مبينين فبشروا وأنذروا وكل ذلك صدق وأعطى رسوله الميزان الموضوع فمن أراد السلامة فلا يضع ذلك الميزان من يده فكل ما جاءه من عند الله من غير واسطة وضعه فى ذلك الميزان فان قبله أخذه وعمل به وان لم يقبله أهمله الله تعالى ومن عزم على الاخذ عن الله ولا بد فليقل لا خلابة فاذا قال ذلك فان كان من عند الله ثبت وأخذه وان كان مكرا من الله ذهب من بين يديه بارادة الله فلم يجده عند قوله لا خلابة اذ الامر كالبيع والشراء وان كان الحق تعالى لا يدخل تحت الشرط هذا يقتضيه مقام الحق تعالى بالذوق وانما يشترط على الله تعالى من يجهل الله أو يدل عليه حين ظن به خيرا كما فى حديث فليظن بى خيرا واطال الشيخ فى ذلك بكلام نفيس وقال فى الباب الثامن والاربعين أيضا فى قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا أى لا فى

جعلت له ان يأمر وينهى زائدا على تبليغ صريح أمرنا ونهينا الى عبادنا وقال فيه أيضا
فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الامر منكم اعلم انه انما لم يكتف بقوله
أطيعوا الله عن قوله وأطيعوا الرسول مع انه تعالى قال من يطع الرسول فقد اطاع الله
لانه تعالى ليس كمثله شئ فلذلك استأنف القول وصرح بقوله واطيعوا الرسول بخلاف
طاعة اولى الامر لم يستأنف فيها بقوله واطيعوا اولى الامر منكم لانهم لا تشريع لهم انما هو
بحكم التبع للشارع واطال فى ذلك وقال فى باب اسرار الصلاة يجب على العبد اذا وعظه
ولى الامر بما لم يعمل هو به ان ينقاد لامره ويعمل ولا يقل لا أعمل بذلك حتى تعمل انت به
اذ لا يشترط فى الداعى ان يكون عاملا بكل ما يدعو اليه فتهديد دعوة ابليس هو عليه فى حاله
وهو خير من ترك الدعاء على كل حال (فان قلت) فما الحكمة فى سلام المؤمنين على النبى
صلى الله عليه وسلم فى الصلاة مع انه آمن منهم صلى الله عليه وسلم والسلام انما هو أمان
(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين ان الحكمة فى ذلك للمؤمنين هو ان
مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعطى الاعتراض عليهم ولو بالباطن لامرهم الناس
بما يخالف اهواءهم كان مقامهم يعطى التسليم لهم أيضا فلذلك شرع لنا ان نسلم على
نبينا صلى الله عليه وسلم كأنا نقول له أنت يا رسول الله فى امان منا أن نعترض عليك فى
شئ أمرتنا به أو نهيتنا عنه انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم ولم يكتف تعالى بقوله استجيبوا للرسول اذ الشرع ما عرفناه الا منه
(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع عشر وخمسمائة ان الرسول صلى الله عليه وسلم
يدعونا من طريقين فان دعانا بالقرآن فهو مبلغ وترجمان وهو حينئذ من دعاء الله تعالى
لا من دعاء الرسول فاجابتنا حقيقة انما هى لله وللرسول الاسماع وان دعانا بغير القرآن
فالدعاء حينئذ دعاء الرسول فكانت اجابتنا للرسول وان كان لا فرق بين الاجابتين ولا بين
الدعاءين وفى الحديث انى شرعت لكم مثل القرآن او اكثر رواه الطبرانى وغيره فاذن علة
اجابة الرسل هو السماع لا من قال انه سمع ولم يسمع كما ذكره الشيخ فى الباب العشرين
وخمسمائة اذ السمع هو عين العقل لما ادركته الاذن بسمعها من رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذى لا ينطق عن الهوى فاذا علم ما سمع كان بحسب ما علم فان العلم حاكم قاهر فى حكمه
لا بد من ذلك وان لم يكن كذلك فليس بعلم ولذلك لم يقدر أحد يعصى الله تعالى وهو يعتقد
مؤاخذته على تلك المعصية أبدا انتهى (فان قلت) فهل تخلف احد عن الاذعان لما جاء به
الشارع غير الانس والجن ممن بعث اليهم من الملائكة والحيوانات والجمادات والاشجار
على ما مر فى مبحث عموم بعثته أم التخلف خص بالانس والجن فالجواب لم يتخلف أحد من
سائر من بعث اليهم صلى الله عليه وسلم سوى من تخلف من الجن والانس وقد قال الشيخ
فى الباب التاسع والاربعين فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ان الله
تعالى لم يخص بالذلة التى هى العبودية احدا غير الثقلين مع انهم لم يكونوا حين خلقهم
اذلاء وانما خلقهم ليذلوا فى المستقبل وأما ما سوى الثقلين فانه خلقهم اذلاء من اصل
نشأتهم ولذلك لم يقع من احد من خلق الله تكبر على الرسل الا الثقلين (فان قلت) فما

سبب تكبر الثقلين على الرسل دون غيرهما فالجواب كما قاله الشيخ في الباب المذكور آنفا ان سبب تكبرهم كون المتوجه على ايجادهم من الاسماء اسماء الالطف والحنان والرحمة والشفقة والتنزل الالهي فلما ابرزهم الحق تعالى الى هذا الوجود لم يروا عظمة ولا عزا لغيرهم ولا كبرياء ورأوا نفوسهم قد استندت في وجودها الى لطف وعطف لكون ان الحق تعالى لم يبدلهم شيئا من عظمته ولا كبريائه ولا جلاله ولا جبروته حين أخرجهم الى الدنيا فقالوا ربنا لم خلقتنا فقال تعالى لهم لتعبدوني أي لتكونوا اذلاء بين يدي فلم يروا صفة قهر ولا عزة تذلهم ورأوا الحق تعالى قد اضاف فعل الاذلال اليهم فتكبروا لذلك ولو انه تعالى قال لهم ما خلقتكم الا اذلاء لكم لرأوا الذلة من نفوسهم خوفا من سطوة هذه الكلمة وقهرها كما قال تعالى للسموات والارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين لاجل قوله أو كرها فافهم قال وأما سبب عدم تكبر غير الثقلين فلان المتوجه على ايجادهم من الاسماء الالهية اسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والعزة والقهر فلذلك خرجوا اذلاء تحت هذا القهر الالهي فلم يتمكن لاحد منهم ان يرفع رأسه على أحد من خلق الله تعالى فضلا عن رسل الله ولا ان يجد في نفسه طمعا للكبرياء على احد من خلق الله تعالى انتهى فتأمله فانه نفيس لا تجده في كتاب والله تعالى اعلم

(المبحث الثامن والثلاثون في بيان ان أفضل خلق الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم الانبياء الذين ارسلوا ثم الانبياء الذين لم يرسلوا ثم خواص الملائكة ثم عوامهم ونسكت عن الخوض في تفاضل المرسلين بعد محمد على التعيين الا بنص صريح)

اعلم انه قد اضطربت نقول العلماء فيمن هو الافضل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من المرسلين والملائكة فتكلم كل بما ظهر له من قرائن الاحوال وظواهر الكتاب والسنة لعدم نص صريح يعتمدون عليه اذ عبات ذلك فانصدر المبحث بكلام أهل الاصول ثم بكلام محققي الصوفية فنقول وبالله التوفيق قال الامام صفي الدين ابن أبي المنصور الذي نعتقده ان جميع الرسل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الملائكة بأسرها على خلاف بيننا وبين المعتزلة وان حقائق الملائكة فضل من عموم النبيين وان عموم النبيين أفضل من حملة الملائكة وان عموم الملائكة أفضل من عموم المؤمنين كل نوع يعتبر فضله بما يقابله من النوع الآخر وان النبوات فاضلة بالتمام فضلا يشمل واسعهم وضيقهم فليس لاحد معهم مشاركة بالتمام السوى الابحكم الارث النبوي وسيأتي في المبحث بعده بيان المراد بعموم الملائكة فراجعه انتهى * وعبارة الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته على شرح جمع الجوامع الافضل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الانبياء ثم الملائكة العلوية انتهى وعبارة صاحب المواقف لا نزاع في ان الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الارضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية انتهى وعبارة البرماوي رحمه الله الانبياء من بني آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة وخواصهم كالانبياء أفضل من خواصهم وعوامهم افضل من عوامهم وبنات آدم افضل من الحور العين انتهى وعبارة شيخ

السنة الامام أبي الحسن البيهقي رحمه الله والاولياء من البشر افضل من الاولياء من
الملائكة وعوام البشر أفضل من عوام الملائكة يعني الصلحاء من البشر افضل من
الصلحاء من الملائكة انتهى وليس المراد بالعوام الفسقة اذ الملائكة ليس فيهم فاسق
قاله ابن أبي شريف انتهى وأما عبارة الشيخ محيي الدين فقال في الباب الثالث
والسبعين من الفتوحات اعلم ان المختار عدم التفاضل بين المرسلين على التعيين
بالعقل مع ايماننا بان بعضهم افضل من بعض عند الله تعالى اذ الخوض في مقام المرسلين
غير محمد صلى الله عليه وسلم من الفضول فعلم انا نعتقد تفاضلهم على الابهام ولا بد
لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولم يعين لنا من هو الافضل ومعلوم
انه لا ذوق لنا في مقامات الانبياء حتى نتكلم عليها وغاية امرنا ان نتكلم بحسب الارث
المناسب لمقامنا وأين المقام من المقام فلا ينبغي ان يتكلم في مقام الرسول الا رسول
ولا في مقام الانبياء الا نبي ولا في مقام الوارثين الا رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم
هذا هو الادب الالهي ولولا ان محمدا صلى الله عليه وسلم اخبرنا انه سيد ولد آدم
لما ساغ لنا ان نفضله بعقولنا انتهى وقال في الكلام على صلاة الجمعة من الفتوحات
لقد أطلعني الله تعالى على من هو الافضل بعد محمد صلى الله عليه وسلم من الرسل
على الترتيب ولولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تفضلوا بين الانبياء لعينت
ذلك ولكن تركته لما يؤدي اليه من تشويش بعض القلوب التي لا كشف عند أصحابها
ولكن من وجد نصا صريحا أو كشفا محققا قال به انتهى وقال في الباب الثاني
والستين واربعمائة لا تعرف مراتب الرسل والانبياء الا من الختم العام الذي يختم الله
تعالى به الولاية المحمدية في آخر الزمان وهو عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام
فهو الذي يترجم عن مقام الرسل على التحقيق لكونه منهم واما نحن فلا سبيل لنا الى
ذلك انتهى وقال في شرحه لترجمان الاشواق لا ذوق لنا في مقام الانبياء حتى نتكلم
عليه انما نراه كما نرى النجوم في الماء كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى في مبحث الولاية
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول الخوض في تفاضل الانبياء على التعيين
من غير كشف فضول فان نحو قوله منهم من كلم الله وقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا
لا يؤخذ منه تفضيل احدهما على الآخر على القطع للجهل بأي المقامين افضل الخلة
أو الكلام انتهى وسمعته ايضا يقول من فاضل بين الرسل بعقله فقد صدق عليه انه
فرق بين الرسل وقد قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله وان كان المراد بالتفريق عند
المفسرين الايمان ببعض والكفر ببعض فافهم انتهى وذكر نحوه الشيخ محيي الدين
في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات (فان قلت) فهل فضل الرسل على بعضهم
بعضا من حيث ما هم رسل اوغير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن
والخمسين ومائتين ان الرسل لم يفضل بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل وكذلك
الانبياء لم يفضلوا على بعضهم من حيث كونهم انبياء وانما فضل الانبياء والرسل بأحوال
أخر ليست هي عين ما وقع فيه الاشتراك اذ ما من جماعة يشتركون في مقام

الا وهم على السواء فيما اشتركوا فيه هذا هو الاصل وقد يكون ما وقع به المفاضلة
يؤدي الى التساوي كما هو مذهب الامام أبي القاسم بن قسي رحمه الله ومن وافقه
من الطائفة فيكون كل واحد من الرسل فاضلا من وجه مفضولا من وجه آخر ففضل
كل واحد بأمر لا يكون عند غيره وفضل ذلك المفضول بأمر ليس عند الفاضل
فيكون المفضول من ذلك الوجه الذي خص به يفضل على من فضله * قال الشيخ
محيي الدين والذي عندنا غير ذلك فيجمع لواحد جميع ما عند الجماعة كمحمد صلى الله
عليه وسلم فيفضل الجماعة بجميع ما يفضل به بعضهم على بعض لا بأمر زائد فهو فاضل
من كل واحد واحد ولا تفاضل فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع فلا ينفرد في فضله قط
بأمر ليس عند آحاد الجنس انتهى ثم ان الشيخ نقل كلام ابن قسي في الجواب التاسع
والعشرين من الباب الثلاث والسبعين من الفتوحات ثم قال وصاحب هذا القول
الذي قاله ابن قسي ومن تبعه ما حرر القول على ما يقتضيه وجه الحق فيه مع انه معدود
من أهل الكشف قال والذي تقول نحن به ان معنى المفاضلة المعقولة من قوله فضلنا
بعض النبيين على بعض أي اعطينا هذا ما لم نعط هذا وأعطينا هذا ما لم نعط من فضله
ولكن من مراتب الشرف فمنهم من فضله الله بأن خلقه بيديه كما يليق بجلاله وأسجد
له ملائكته وهو آدم عليه السلام (ومنهم) من فضله بالكلام كموسى عليه السلام
ومنهم من فضله بالخلة كابراهيم ومنهم من فضله بالصفوة وهو يعقوب عليه السلام
فهذه كلها صفات مجد وشرف لا يقال ان خلقه أشرف من كلامه ولا كلامه أشرف
من صفة خلقه بيديه لان ذلك كله راجع الى ذات واحدة لا تقبل الكثرة ولا العدد
وأيضا فان جميع المراتب مرتبطة بالاسماء الالهية والحقائق الربانية زمن فاضل فكأنه
يقول الاسماء الالهية بعضها أشرف من بعض ولا قائل بذلك لا شرعا ولا عقلا انتهى
وأما التفاضل والخلاف المنصوب بين الاشعرية والمعتزلة من قولهم الملك أفضل من
خواص البشر وعكسه فقد قال الشيخ محيي الدين في كتابه لواقح الانوار لم يظهر لي وجه
الخلاف في التفاضل بين خواص البشر والملائكة لان من شرط التفاضل ان يكون بين
جنس واحد والبشر والملك جنسان فلا يقال مثلا الحمار أفضل من الفرس وانما يقال
هذا الحمار أشرف من هذا الحمار اللهم الا ان يقال ان التفاضل حقيقة انما هو في الحقائق
التي هي الارواح وأرواح البشر ملائكة فالملك اذا جزء من الانسان فلا كل من الجزء
والجزء من الكل انتهى فليتأمل هذا وما قبله من كلامه ويحرر وقال في الباب السابع
والاربعين من الفتوحات مما غلط فيه جماعة قولهم انما كان ابن آدم أفضل من الملك
لكون ابن آدم له الترقي في العلم والملك لا ترقي له ولم يقيد واصنفا ولا مرتبة من المراتب
التي يقع بها التفاضل الا كون ابن آدم يترقى بخلاف الملك قال وسبب غلطهم عدم
الكشف ولو كشف لهم لرأوا الترقي في العلم لازما لكل حيوان من الانس والجن والملائكة
وغيرهم ممن اتصف بالموت دنيا وبرزخا وآخرة ولو ان الملائكة لم يكن لها ترق في العلم
وحرمت المزيد فيه ما قبلت الزيادة من آدم حين علمها الاسماء كلها فانه زادهم علما

لهم بالاسماء لم تكن عندهم فسبحوه تعالى وقدسوه (فان قلت) فاذن الملائكة مساوون لنا فى الترقى بالعلم (فالجواب) نعم بخلاف الترقى بالعمل فلا أعمال لهم يترقون بها كما لا نترقى نحن فى الجنة بالاعمال التى تعلمها هنا لزوال التكليف فنحن واياهم فى ذلك سواء فى الآخرة (فان قلت) فهل ترقينا بالعلوم والاعمال من باب الشرف لنا على غيرنا أو من باب الابتلاء (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين ان ذلك من باب الابتلاء ليبلونا الحق به تعالى لا غير ولم يفهم ذلك من قال الكامل من البشر أفضل مطلقا من حيث ترقيه ولو علموا ان ذلك ابتلاء ما فضلوا به انتهى * وقال الشيخ فى أواخر الباب السابع والستين وثلثمائة مما يؤيد قول الاشعرية ان خواص البشر اشرف من غيرهم كون الحق تعالى من حين خلق آدم ما رؤى فى المنام قط الا على صورته لشرفها واستقامتها وكان قبل خلق آدم يتجلى للرائى فى المنام فى كل صورة فى العالم ومن هنا يعلم ان المقصود من العالم كله انما هو الانسان الكامل فان الله تعالى لما خلقه كانت حقائقه كلها متبددة فى العالم كله فناداها الحق تعالى من جميع العالم فاجتمعت فكان من جميعها الانسان فهو الخليفة الاعظم وخزانة علم الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذا كان الملك يترقى كالبشر فما معنى قول جبريل وما منا الا له مقام معلوم وهل جميع الخلق غير الملك لهم كذلك مقام معلوم او ذلك خاص بالملك (فالجواب) نعم * لكل مخلوق فى علم الله تعالى مقام معين مقدر غيب عن ذلك المخلوق واليه ينتهى كل شخص بانتهاء نفسه فآخر نفس الشخص هو مقامه المعلوم الذى يموت عليه ولهذا دعوا الى السلوك فسلكوا لمراتب اجابة الدعوة المشروعة وشغلا باجابة الامر الارادى من حيث لا يعلمون الا بعد وقوع المراد فكل شخص من الثقلين ينتهى فى سلوكه المقام الذى عين له فمنهم شقى وسعيد فكل مخلوق سواهما فهو فى مقامه لم ينزل عنه فلم يحتج ان يؤمر بالسلوك اليه لاقامته فيه سواء كان ذلك ملكا او حيوانا أو معدنا أو نباتا فهو سعيد عند الله تعالى لا شقاء يناله فقد بان لك ان الثقلين داخلان فى قول الملائكة وما منا الا له مقام معلوم والله أعلم * واعلم يا أخى ان القول بتفضيل الملائكة على خواص البشر قد نسب للشيخ محيى الدين وهو الذى رأيته فى نسخ الفتوحات بمصر وقد قدمنا فى الخطبة ان نسخ مصر مدسوس فيها على الشيخ والذى رأيته فى النسخة المقابلة على نسخة الشيخ بقونية المروية عنه بالاسناد ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة ويؤيده ما قاله الشيخ من الشعر أول الباب الثالث والثمانين وثلثمائة من تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على خواص الملائكة بعد كلام طويل *

وليس يدرك ما قلناه سوى رجل * قد حاز الملأ العلوى والرسلا
ذاك الرسول رسول الله أحمدنا * رب الوسيلة فى أوصافه كملا * انتهى

فاياك أن تنسب الى الشيخ القول بمذهب أهل الاعتزال الشامل لتفضيل الملك على رسول الله صلى الله عليه وسلم والله يتولى هداك

المبحث التاسع والثلاثون في بيان صفة الملائكة واجنحتها وحقائقها وذكر نفائس تتعلق بها لا توجد في كتاب احد ممن صنف في الملائكة فان منزع هذا المبحث الكشف والنقول فيه عزيزة

اعلم انه قد تقدم في المبحث الثالث والثلاثين نفائس في بيان نزول الملائكة بالوحي فراجعه والذي يخصناه ان تعلم ان الملائكة عند اهل الحق اجسام لطيفة ولهم قوة التشكل والتبدل قادرون على الافعال الشاقة عباد مكرمون مواظبون على الطاعات معصومون من المخالفات والفسق لا يوصفون بذكورة ولا انوثة كما سيأتي ايضاحه في هذا المبحث ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل النجوم والشمس والقمر املاك او منصات املاك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين من الفتوحات ان جميع النجوم والشمس والقمر مراكب للملائكة وذلك لان الله تعالى قد جعل في السموات نقباء من الملائكة وجعل لكل ملك نجما هو مركب له يسبح فيه وجعل الافلاك تدور بهم في كل يوم دورة فلا يفوتهم شئ من احوال المملكة السماوية والارضية واملاك هذه المنصات منهم جنود وامراء ووزراء وملوك واطال في ذكرهم ثم قال فكل سلطان لا ينظر في احوال رعيته ولا يمشي بالعدل بينهم ولا يعاملهم بالاحسان الذي يليق بهم فقد استحق العزل (فان قلت) فهل بين ولاة السموات وولاة الارض مناسبات ورقائق تمتد بهم الى ولاة اهل الارض بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة من العيوب فتقبل ارواح هؤلاء الولاة الارضيين من ارواح الملائكة ورقائقها بحسب استعداداتهم فمن كان من ولاة الارض استعداده قويا حسنا قبل ذلك الامر الذي امتد اليه من رقائق الملائكة طاهرا مطهرا من الشوائب على صورته من غير تغيير فكان والي عدل وامام فضل وامام كان استعداده رديا فانه يقبل ذلك الامر الطاهر فيرده الى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جوهر ونائب ظلم ولا يلومن الا نفسه انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في التنزلات الموصلية (فان قلت) فهل في قوة الملك ان يتطور كيف شاء كالجن (فالجواب) نعم كما مر اول المبحث (فان قلت) فهل في قدرة الكامل من البشر ان يظهر في صورة غيره كالملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وثلثمائة ان في قوة الكامل من البشر كقضيب البان وغيره ان يظهر في صورة غيره من البشر وليس في قوة الكامل من الملائكة ان يظهر في صورة غيره من الملائكة فلا يقدر جبريل يظهر في صورة اسرافيل ولا عكسه فعلم ان في قوة الانسان ما ليس في قوة الملك (فان قلت) فاي الملائكة اكبر مقاما على الاطلاق كما هو الحال في محمد صلى الله عليه وسلم (فالجواب) لم نطلع من ذلك على نص ولا ينبغي لاحد ان يفاضل بعقله بين الملائكة السماوية ولا غيرهم فلا يقال جبريل افضل من اسرافيل ولا افضل من ميكائيل ولا عزرائيل افضل من اسمعيل الذي هو ملك السماء الدنيا الا بنص صريح (فان قلت) فهل يوصف الملأ الاعلى بانهم انبياء أو أولياء كالبشر (فالجواب) لا يوصف الملأ الاعلى بانهم انبياء أو أولياء لانهم لو كانوا انبياء أو أولياء ما جهلوا

الاسماء التى علمها الهم آدم عليه السلام اذ معرفة الله تعالى تكون بحسب المعرفة بأسمائه وجهل العبد به يكون بحسب جهله بها (فان قلت) فهل جميع الملائكة من عالم الخير فان قلتم بذلك فكيف قالوا اللهم اعط ممسكا تلفا ودعوا على مال المؤمن بالاتلاف (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الزكاة من الفتوحات ليس ذلك دعاء على مال المؤمن بالاتلاف الذى يتألم منه المؤمن وانما هو دعاء له بان ينفقه فى مرضاة الله عز وجل فيؤجر عليه كما يؤجر المنفق اختيارا الان الملك من عالم الخير لا يدعو على مؤمن بما يضره فمعنى قوله للهم اعط ممسكا تلفا أى اجعل الممسك ينفق ماله فى مرضاتك فتخلفه عليه وان كنت يا ربنا لم تقدر فى سابق علمك ان ينفقه باختياره فاتلف ماله عليه حتى تأجره فيه أجر المصاب ليصيب خيرا فهو دعاء له بالخير كما مر لا كما يظنه من لا معرفة له بمقام الملائكة فان الملك لا يدعو بشر لا سيما فى حق المؤمن بوجود الله وتوحيده وبما جاء من عنده قال الشيخ ولا شك ان دعاء الملك مجاب لوجهين الاول لطهارته والثانى كونه دعاء فى حق الغير فهو دعاء لصاحب المال بلسان لم يعص الله به وهو لسان الملك فعلم ان المراد بالاتلاف الانفاق لكنه أى الملك غاير بين اللفظين والله أعلم (فان قلت) فهل فى قوة البشر أن ينزل الملك من السماء لاقسام عليه بالله تعالى كما يفعله أهل الرصد (فالجواب) ليس فى قوة البشر أن ينزل واحدا من الاملاك من السماء بأقسام عليه أو غير ذلك لقوله تعالى وما نتنزل الا بأمر ربك فلا يؤثر فى مثل هؤلاء الذين لا يتنزلون الا بأمر الرب خاصة نسبات ولا اقسام عليهم بالله عز وجل كما ذكره الشيخ فى الباب الخامس والعشرين قال وهذا بخلاف أرواح الكواكب السماوية فانها تتنزل بالاسماء والبخورات واشباه ذلك لانه تنزل معنوى ومشاهدة صور خيالية فان ذات الكواكب لم تبرح فى السماء عن مكانها وانما جعل الله تعالى لمطارح شعاعها فى عالم الكون والفساد تأثيرات عند العارفين بذلك لكن باذن الله تعالى كوجود الرى عند شرب الماء والشبع عند الاكل ونبات الحبة عند دخول الفصل بنزول المطر والصحو حكمة أودعها الحكيم العليم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هل هو الجن أو الملائكة كما هو المشهور من قولهم فى الملائكة انهم بنات الله تعالى عن ذلك فالجواب المراد بالجنة هنا الملائكة وسموا جنة لاستتارهم عن العيون مع كونهم يحضرون معنا فى مجالسنا ولا نراهم لان الله تعالى جعل بينهم وبين اعين الناس حجابا مستورا فكما ان الحجاب مستور عنا فهم كذلك مستورون بالحجاب عنا فلا نراهم الا اذا شاؤا أن يظهروا لنا ذكره الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلثمائة قال فيه ولا يخفى ان الحفظة من الملائكة هم الذين يلازمون الانسان ويتعاقبون فينا بالليل والنهار ولا نراهم عادة ولكن اذا أراد الله عز وجل لاحد من الانس ان يراهم من غير ارادة منهم لذلك رفع الله الحجاب عن عين الذى يريد الله أن يدركهم فيدركهم وقد يأمر الله الملك بالظهور لنا فنراهم أو يرفع الغطاء عنا فنراهم رأى العين لكن لا يصح كلامهم لنا اذا رأيناهم فان ذلك من خصائص الانبياء وأما الولى فان رأى الملك لا يراه مكلما له وان

كلمه الملك لا يرى شخصه فلا يجمع بين الرؤية والكلام الا نبي (فان قلت) فهل للملك حظ في الشقاء (فالجواب) لا حظ للملك في الشقاء وأما ما نقل عن هاروت وماروت فلا يصح منه شئ فالشقاء والسعادة خاصان بالجن والانس والسلام (فان قلت) فما السبب الذي امرت الملائكة بالسجود لآدم لاجله هل هو لكونه في احسن تقويم أولتعليمهم الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة ان سجود الملائكة لآدم ليس لاجل تعليمهم الاسماء وانما ذلك لاجل كونه في احسن تقويم وسيأتي قريبا ان سبب السجود كان عن اغضاب خفي على الملائكة (فان قلت) فلم امروا بالسجود لآدم قبل ان يعرفوا فضله عليهم (فالجواب) انما امروا بذلك قبل ان يعرفوا فضله عليهم بما علمه الله له من الاسماء امتحانا للملائكة ولو أن السجود كان بعد ظهوره بالعلم ما ابى ابليس ولا قال انا خير منه ولا استكبر عليه ولهذا قال أأسجد لمن خلقت طينا وقال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار اقرب الى اسم النور من الطين لاضاءتها (فان قلت) فاذن ما كان اعلام الله تعالى الملائكة بخلافة آدم الا بعد ما اخبر الله تعالى عنهم (فالجواب) نعم ولهذا قال في قصته واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فأتى بالماضي من الافعال وبادات اذ وهي لما مضى من الزمان فاجعل بالك من هذه المسئلة لتعلم فضل آدم بعلمه على فضله بالسجود له لمجرد ذاته ولتعلم أيضا لماذا نهى الشرع ان يسجد انسان لانسان فانه سجود الشئ لنفسه فانه مثله والشئ لا يخضع لنفسه وقد نهى الشارع صلى الله عليه وسلم عن الانحناء أيضا وأمرنا بالمصافحة (فان قلت) فهل كان الامر بالسجود لآدم ابتلاء للملائكة أو لأمر آخر (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان ذلك ابتلاء من الله للملائكة عن اغضاب خفي لا يشعر به الا العلماء بالله عز وجل لانها اعترضت على الحق تعالى في جعله آدم خليفة في الارض ولو انها ما اعترضت ما ابتليت بالسجود لآدم الذي هو عبد الله عز وجل قال الشيخ وهكذا كل مؤاخذة وقعت بالعالم لا تكون الا بعد اغضاب خفي أو جلي لان الله تعالى خلق العالم بالرحمة المتوجهة على ايجاده وليس من شان الرحمة الانتقام بخلاف الغضب فان من شأنه الانتقام ولكنه على طبقات قال وحيث وقع الانتقام فهو تطهير الا للكفار وهذا من علوم الاسرار فاحتفظ به انتهى (فان قلت) قد ورد صفوا يعني في الصلاة كما تصف الملائكة عند ربها يعني خلف امامها وورد انها تصف خلف امامنا فاذن امامنا عند ربها أيضا (فالجواب) نعم وايضاحه ان الملائكة تصف خلفنا فهي في هذا الحال عند الامام المصلى بها وهي لم تزل عند ربها فالامام لنا مكان آدم فامامنا يسجد لله والله تعالى في قبلة الامام كما يليق بجلاله والامام قبلة الملائكة فما زال سجود الملائكة لآدم وبنيه في كل صلاة كما سجدوا لابيهم آدم فلا تزال الخلافة في بني آدم ما بقي منهم مصل الى يوم القيامة ذكره الشيخ في الباب السابع والاربعين وثلثمائة وقال فيه ان الشأن الالهي والامر اذا وقع في الدنيا لم يرتفع حكمه الى يوم القيامة وقد وقع السجود لآدم من الملائكة

فبقي سجودهم لذريته خلف كل من صلى الى يوم القيامة كما نسي آدم فنسيت ذريته وكما جحد فجحدت ذريته وكما قتل قابيل أخاه هابيل ظلما فما زال القتل في بني آدم ظلما الى يوم القيامة فكل مصل امام للملائكة والملائكة خلفه تسجد الى جهته (فان قلت) فما الفرق بين السجودين اعني سجودهم لآدم وسجودهم لاولاده (فالجواب) من الفرق بين آدم وبنيه ان الملائكة اذا سجدت خلف بنيه انما تسجد لسجود بني آدم في القراءة والصلاة وأما سجودهم لآدم فهو سجود المتعلم للعلم فاجتمعا في السجود وافترقا في السبب والله اعلم (فان قلت) فلم لم يقف النبي صلى الله عليه وسلم عن يمين جبريل لما صلى خلفه كما هو شأن المفرد (فالجواب) انما لم يقف عن يمينه لان النبي صلى الله عليه وسلم رأى الملائكة خلف جبريل بصره فوقف في صفهم ولو انه لم ير صف الملائكة لوقف عن يمين جبريل وكذلك ينبغي ان يقال في الجواب عن الرجل الذي صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالوقوف عن يمينه لو كان يشاهد الملائكة الذين كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمره بالوقوف عن يمينه فراعى صلى الله عليه وسلم حكم مقام ذلك المأموم وليس حكم من لم يشاهد الامور مثل حكم من يشاهدها والمقصود بما ذكرناه كله اعلامك بان السجود من الملائكة خلف بني آدم ما ارتفع وان الامامة ما ارتفعت من آدم الى آخر مصل والملائكة تبع لهذا الامام فنحن عند الله في حال امامتنا كما مر والملائكة تبع لامامنا والملائكة عندنا بالاقتداء فهي عند ربها الا ان الامام وهذه الملائكة عنده وكل صف امام لمن خلفه بالغا ما بلغ (فان قلت) فهل تتقرب الملائكة الى ربها بالنوافل كما يتقرب البشر (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والعشرين واربعمائة انه ما ثم ملك يتقرب الى الله تعالى بنافلة ابدا انما هم في الفرائض دائما ففرائضهم قد استغرقت انفاسهم فلا نفل عندهم (فان قلت) فاذن هم ناقصون عن مقام البشر لفقدهم المقام الذي اخبر الحق تعالى انه يكون فيه سمعهم وبصرهم الى آخر النسق كما يليق بجلاله (فالجواب) نعم فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار واختيار فنقصوا بذلك عن مقامنا كما نقصوا عنا أيضا من حيث انه ليس لهم فكرة وانما لهم عقل فقط ففاتهم ثواب الفكر في مصنوعات الله وعدموا كون الحق تعالى سمعهم وبصرهم كما فاتهم أيضا ثواب اجتناب النهي لانهم لا يذوقون له طعما لعصمتهم انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد هل المراد بالرقيب العتيد هما الكاتبان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وخمسمائة ان الملكين الكاتبين هما الرقيب والعتيد من ملائكة الليل والنهار فهم يكتبون كلما تلفظ به العبد ولا يكتبون غير ذلك فان العبد اذا تلفظ رمى به في الهواء وبعد ذلك يتلقاه الملك فان الله تعالى عند قول كل قائل في حين قوله فيراه الملك نورا قد رمى به هذا القائل الذي الحق الله تعالى عند لسانه فيأخذه الملك ادبا مع القول فيحفظه له عنده الى يوم القيامة وعلم ان ثم فتنة تعلم ما يفعل العبد بنص

القرآن ولكنها لا تكتب له عملا حتى يتلفظ به فاذا تلفظ به كتبته فهم شهود أقوال وسبب ذلك عدم اطلاعهم على ما نواه العبد فى ذلك الفعل ولهذا كانت ملائكة العروج بالاعمال تصعد بعمل العبد وهى تستقله فيقبل منها ويكتب فى عليين وتصعد بالعمل وهى تستكثره فيقال لهم اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه فانه لم يرد به وجه الله الحديث بمعناه وقال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فلو علمت الحفظة ما فى نية العبد عند العمل ما ورد مثل هذا الخبر فالنية بالقلب لا يعلمها الا الله ثم صاحبها فالملك يكتب حركة العبد حتى حركة لسانه فاذا تلفظ فانه شهيد لانه تعالى عند قول عبده على الحقيقة بالاعتنا لا عند عبده فهذه الكينونة الالهية هى التى تحدث بحدوث الكون فى الشهود وسبب ذلك انه تكوين والتكوين لا يكون الا عند القول الالهى فى كل كائن فجميع ما يتكون فى الكون فعن القول الالهى فليس بين الحق تعالى وبين العبد مناسبة أعم ولا أتم من مناسبة القول ولهذا ورد ان الله عند لسان كل قائل فان الكون الذى هو القول مفارق قائله فان لم يكن الحق تعالى عنده ضاع القول فلا بد من كون الحق تعالى عنده لينشئه صورة قائمة الخلقة كما يقبل تعالى الصدقة فيربيها حتى تكون كالجبل العظيم انتهى (فان قلت) قد قال العلماء ان الملائكة يكتبون الاعمال أيضا لكون الله تعالى اخبر انهم يعلمونها وما يعلمونها الا ليكتبوها (فالجواب) لم نعلم أقوالهم هذا دليلا من القرآن فمن ظفر بدليل صريح فليلحقه بهذا الموضع والله أعلم (فان قلت) فما المراد بالملائكة المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله هل هم الحفظة أو غير ذلك (فالجواب) المراد بهؤلاء الملائكة ملائكة التسخير الذين يكونون مع العبد بحسب ما يكون العبد عليه فهم تبع له وليس المراد بهم الحفظة والله اعلم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الستين ومائتين المراد بالصحف المكرمة هى علم الرسالة والمراد بالسفرة هم الرسل من الملائكة ومعنى بررة أى محسنون فهم سفراء الحق تعالى الى الخلق ورئيسهم الاكبر جبريل عليه الصلاة والسلام فاذا أراد الله تعالى انفاذ أمر فى خلقه أوحى الى الملك الاقرب اليه متمام تنفيذ الامر وهو الكرسى فيلقى الله تعالى ذلك الامر على وجوه مختلفة ثم يأمره أن يوحى به الى من يليه ويوحى الى من يليه وهكذا الى سماء الدنيا وينادى ملك السماء فتوضع ملك الرسالة فى السماء وينادى ملائكة الارض وهم ملائكة القلوب فيلقونها فى قلوب العباد فيعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة وتأتى بأمثاله الى قلوب الخلق فتنطق الالسنة بما تجده فى القلوب وهى الخواطر قبل التكوين بأنه كان كذا وانفق كذا ما لم يكن فما يكون منه بعد الكلام به فكذلك مما جاءت به الملائكة وما لم يكن فهو مما القته الشياطين ويسمى ذلك فى العالم الارجاف وتقول عنه العامة انه مقدمات التكوين ثم ان ملك الماء اذا ألقى ما أوحى به اليه فى الماء فلا يشرب من ذلك الماء حيوان الا ويعرف ذلك السر الا الثقلين انتهى (فان قلت) فهل للملائكة آخرة كالانس والجن

أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر وخمسمائة انه ليس للملائكة آخرة وذلك انهم لا يموتون فيبعثون وانما هو صعق وافاقة كالنوم والافاقة منه عندنا وذلك حال لا يزال عليه الممكن في التجلي الاجمالي دنيا وآخرة والاجمال هنالك عند الملائكة عين المتشابه عندنا ولهذا يسمعون الوحي كأنه سلسلة على صفوان وعند الافاقة يقع التفصيل الذي هو نظير المحكم فينا فالامر فينا وفيهم آيات متشابهات وآيات محكمات فعم الابتلاء والفتنة بالاجمال والمتشابه المذكورين الملأين الاعلى والاسفل (فان قلت) فهل تتفاضل الملائكة في العلم بالله تعالى (فالجواب) نعم لكن من غير فرق لانهم على مقامات لا يتعدونها كما مر فالمفضول منهم يستفهم من العالم كما في قوله ماذا قال ربكم قالوا الحق وايضاح ذلك ان الملائكة ارواح في انوار ولها اجنحة فاذا تكلم الحق تعالى بالوحي على صورة خاصة وتعلقت به اسماعهم كأنه سلسلة على صفوان كما مر ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا وتصعق حتى اذا فزع الله عن قلوبهم وهو افاقتهم من صعقتهم قالوا ماذا أي يقول بعضهم لبعض ماذا فيقول بعضهم قال ربكم كذا اعلاما بأن كلام الله عين ذاته فيقول بعضهم لهذا القائل الحق أي الحق يقول وهو العلي الكبير عن هذا التشبيه فانتهى كلام الملائكة الى قوله قالوا الحق فقال الله وهو العلي الكبير نظير قوله ليس كمثله شئ والله اعلم (فان قيل) فهل للعالم البشري التصرف في عالم الصور وعالم الانفس المدبرين لهذه الصور (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين وثلثمائة قال وما عدا هذين الصنفين فما للعالم البشري عليهم حكم لكن من أراد منهم أن يحكم من شاء على نفسه كعالم الجان فله ذلك فعلم ان العالم النوري من الملائكة خارجون عن أن يكون للعالم البشري عليهم ولاية لان كل واحد منهم على مقام معلوم عينه له ربه فما ينزل عنه الا بأمر ربه فمن أراد أن ينزل واحدا منهم فليتوجه في ذلك الى ربه وربه يأمره ويأذن له في ذلك اسعافا لهذا السائل أو ينزل عليه ابتداء فان قيل فما مقام الملائكة السياحين (فالجواب) مقامهم المعلوم كونهم سياحين يطلبون مجالس الذكر الذي هو القرآن فلا يتقدمون على من ذكر الله بالقرآن أحدا من الذاكرين بغير القرآن فاذا لم يجدوا من يذكر الله بالقرآن غدوا على الذاكرين بغيره وذلك رزقهم الذي يعيشون به وفيه حياتهم ولذلك كان المهدي اذا خرج يقيم جماعة يتلون كتاب الله آناء الليل والنهار ذكره الشيخ في الباب السادس والستين وثلثمائة (فان قيل) فهل في الملائكة أحد يجهل صفات الله عز وجل كما يقع لعوام الجن والانس (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة انه ليس في الملائكة بعد تعليم آدم الاسماء من يجهل الحق تعالى بل كلهم علماء بالله عز وجل وكذلك قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ثم قال في حق الناس واولوا العلم فلم يطلق الامر كما اطلقه في الملائكة وأطال في ذلك ثم قال فالمراد بهذا العلم هو علم التوحيد لا علم الوجود فان العالم كله عالم بالوجود بخلاف التوحيد في الذات أو في المرتبة يجهله بعض الناس (فان قيل) فهل اختصت الملائكة

عن البشر بشئ من العلوم (فالجواب) نعم كما ذكره الشيخ فى الباب الخامس والسبعين وثلثمائة وذلك انهم اختصوا بالعلم الذى لا يعرفه أحد من البشر الا ان تجرد عن بشريته وعن حكم ما فيه للطبيعة من حيث نشأته حتى يبقى الروح المنفوخ فيه على أصله الاول وحينئذ يتخلص للعلم بالله تعالى من حيث يعلمه الملائكة فيقوم فى عبادته لله تعالى مقام الملائكة فى عبادتهم لله تعالى قال وقد ذقنا ذلك ولله الحمد ولولا خوفنا اننا اذا علمنا هذا العلم لا حد يدعيه كذبا لبيناله منها ما تقر به العيون (فان قلت) فهل فطر أحد من الملائكة على الشهوة ولكن يحميه الله تعالى أم لا شهوة له أصلا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والسبعين وثلثمائة ليس للملائكة شهوة وانما فطرهم الله على المعرفة بالله وعلى الارادة ولذلك أخبر عنهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم لما خلق لهم من الارادة ولولا الارادة ما اثنى عليهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون (فان قلت) فعلى ماذا فطر الحيوان (فالجواب) فطر على العلم بالله وعلى شهوة خاصة بخلاف الجن والانس فانهم فطروا على المعرفة والشهوة وذلك تعلق خاص فى الارادة اذ الشهوة ارادة طبيعية فليس للجن والانس ارادة الهية كالملائكة وفطرهما الله تعالى على العقل لا لاكتساب العلم وانما هو آلة جعلها الحق تعالى للجن والانس ليردعوا به الشهوة فى هذه الدار خاصة وجميع ما استفاده الانسان والجان من العلم من غير طريق الكشف فانما هو من طريق الفكر بالموافقة فعلم ان العلوم التى فى الانسان انما هى بالفطرة والضرورة والالهام وغاية الكشف أن يكشف له عن العلم التى فطر الله عليها الاغير فهو يرى به معلومه واما بالفكر فمحال ان يصل به الى العلم (فان قلت) فمن أين علمت هذا وهو من مدركات الحس فلم يبق الا النظر (فالجواب) علمنا ذلك من طريق الالهام والاعلام الالهى وذلك ان النفس الناطقة تتلقى ذلك العلم من ربها كشفا وذوقا من الوجه الخاص من طريق الالهام فان لكل موجود من الله وجها خاصا فعلم ان الفكر الصحيح غاية أمره ان لا يزيد على الامكان بخلاف ما ذكرناه من علم الله واعلامه كما ان غاية مقام يصل اليه العبد بالنظر الصحيح فى المعرفة بالله تعالى الحيرة فى الله وهذا مبتدأ البهائم لانها مفطورة على الحيرة والعبد يريد ان يخرج عنها فلا يقدر أبدا (فان قلت) فكم أصناف الملائكة (فالجواب) هم ثلاثة أصناف كما ذكره الشيخ فى الباب الرابع وخمسين ومائة الاول الصنف المهيمون فى جلال الله تعالى كما أوجدهم فانه تعالى تجلى لهم فى اسمه الجميل فهيمهم وافناهم عنه فلا يعرفون نفوسهم ولا من هم ولا من هم فيه هكذا أدركناهم من طريق كشفنا فهم فى الحيرة سكارى وقد أوجدهم الله تعالى من ابنية العماء الذى ما فوقه هواء وما تحته هواء بجعل ما يناقيه وهم أرواح فى هيا كل أنوار كسائر الملائكة الآن وليس لها ولا الملائكة من الولاية الا ولاية الممكنات الثانى ملائكة التسخير كالمسخرين لنا بالعروج ليلا ونهارا من حضرة الحق الخاصة الينا ومن حضرتنا الى الحق وكالملائكة المستغفرين لمن فى الارض والمستغفرين للمؤمنين خاصة وكالملائكة الموكلين بالممات والموكلين بالارحام والموكلين بالالهام والموكلين بنفخ

الارواح وكالملائكة الموكلين بالارزاق والامطار وكالموكلين بالانسان وكالملائكة الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات والنازعات والمرسلات والناشرات والسابقات والسابحات والملقيات والمدبرات وغيرها وكل من عموم النبيين أفضل من هؤلاء كما مر في المبحث قبله واعلم ان رأس ملائكة التسخير هو القلم الاعلى وهو العقل الاول سلطان عالم التدوين والتسطير قال الشيخ وكان وجود هؤلاء مع العالم المهيم غيران الله تعالى حجبهم عن هذا التجلي الذي هام به غيرهم الثالث ملائكة التدبير وهي الارواح المدبرة للاجسام كلها سواء الطبيعية والنورية والفلكية والعنصرية وجميع أجسام العالم وأطال الشيخ في ذلك ثم قال وقد ذكرنا في الباب الرابع عشر وثلثمائة انه ليس للملائكة كسب ولا تعمل في مقام وانما هي مخلوقة في مقامها لا تتعداه فلا تكتسب قط مقاما وان زادت علوما فليست تلك العلوم عن فكر ولا استدلال لان نشأتهم لا تعطي ذلك مثل ما تعطيه نشأة الانسان (فان قلت) فما المراد بالاجنحة في قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع (فالجواب) ان المراد بهذه الاجنحة هو القوى الروحانية وليس لهذه القوى تصرف الا فيما كان من مقامها ولا تتعدى مقام صاحبها من اولائك كما مر في مبحث الاسراء ان غاية كل شئ أن يرجع للمحل الذي صدر منه لكن لا يخفى ان الاجنحة المذكورة ما جعلت للملائكة الا لينزلوا بها الى من هو دونهم في العنصر لا ليصعدوا بها الى من فوقهم فيه وهذا بعكس الطائر عندنا فانه يهوي بلا اجنحة ويصعد بها فان اجنحة الملائكة لا تصعد بها فوق مقامها فاعلم ان لا اصل في اجنحة الطائر أن يكون للصعود والاصل في اجنحة الملائكة ان تكون للهبوط فالطير اذا نزل نزل بطبعه واذا علا علا بجناحه والملك اذا نزل نزل بجناحه واذا علا علا بطبعه بل ذلك لا يعرف كل موجود تجرد والا لا يمكن له ان يتصرف الا على قدر ماحد له (فان قلت) فما المراد بعروج الملائكة فانه لا يعرج الا من نزل (فالجواب) لا يختص عروج الملائكة بالعلويات كعروج غيرهم بل يسمى نزولهم الينا عروجا أيضا لظهار الاطلاق الحكم لله رب العالمين فان له تعالى في كل موجود تجليا ووجها خاصا به يحفظه ولا سيما وقد ذكر سبحانه وتعالى ان له جهة العلو على الاطلاق أي سواء وقع التجلي في السفليات والعلويات قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقال وهو الله في السموات وفي الارض فجعل له العلو سواء كان في السموات أو في الارض بقرينة حديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فافهم فالعلو له دائما قال الشيخ وايضاح ذلك أن الله تعالى اعطى الملائكة من العلم بجلاله بحيث انهم اذا توجهوا من مقامهم لا يتوجهون الا الى الله لا الى غيره فلهم نظر الى الحق في كل شئ ينزلون اليه فمن حيث نظرهم الى من ينزلون اليه قال تنزل الملائكة ومن حيث انهم في نزولهم أصحاب عروج قال تعرج الملائكة وبالجملة فكل نظر وقع الى الكون من اي كائن كان فهو نزول وكل نظر وقع الى الحق وقع من أي كائن كان فهو عروج وقد قررنا فيما سبق ان الملك اذا عرج يعرج بذاته لانه رجوع الى أصله واذا عرج الرسول

الى

الى السماء عرج تبعا للذات البراق بحكم التبعية له (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى خطابا لابليس مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت أم كنت من العالين (فالجواب) المراد به استكبرت أى فى نظرك وكذلك كان الامر فان الله اخبر عنه أنه استكبر وظن بنفسه فى باطن الامر انه خير من آدم فههنا جهل ابليس (فان قلت) فهل العالون ارواح اوملائكة (فالجواب) هم ارواح ماهم ملائكة اذ الملائكة هم الرسل من هذه الارواح كجبريل وامثاله فان الالوكة هى الرسالة فى لسان العرب فما بقى ملك الاسجد لانهم هم الذين قال الله لهم اسجدوا لآدم فلم تدخل الارواح المهيمة فيمن خوطب بالسجود فانه ماذكر أنه خاطب الا الملائكة لا الارواح ولهذا قال فسجد الملائكة كلهم اجمعون ونصب ابليس على الاستثناء المنقطع لا المتصل وهذه الارواح المشار اليهم بالعالين لا يعرفون ان الله تعالى خلق آدم ولا غيره لشغلهم بالله تعالى فقول الله تعالى لابليس ام كنت من العالين أى من هؤلاء الذين ذكرناهم فلم تؤمر بالسجود ولا يخفى ان السجود فى اللسان هو التطأطأ لان آدم خلق من تراب وهو اسفل الاركان لا اسفل منه وسمعت بعض اشياخنا يقول انما لم يؤمر العالون بالسجود لآدم لانهم لا يعرفونه حتى يسجدون له وأيضا فلانهم ماجرى لهم ذكر فى تعريف الله ايانا ولولا ماذكر الله تعالى ابليس بالاباية ماعرفنا انه أمر بالسجود ذكره الشيخ فى الباب الحادى والستين وثلثمائة وقال فى الباب السابع والخمسين ومائة ارفع الارواح العلوية العالون وليسوا بملائكة من حيث الاسم فانه موضوع للرسل منهم خاصة اذ معنى الملائكة الرسل وهو من المقلوب وأصله مالكه والالوكة الرسالة فلا تختص بجنس دون جنس ولهذا دخل ابليس فى الخطاب بالامر بالسجود لما قال الله للملائكة اسجدوا لانه كان ممن يستعمل فى الرسالة فى الجملة فالملائكة جنس يعم الارواح البررة السفرة والجن والانس فكل صنف فيه من ارسل وفيه من لم يرسل فالنبوة الملكية المهموزة لايناله الا اللطيفة الاولى الحافون من حول العرش يسبحون بحمد ربهم اوالافراد من ملائكة الكرسى والسموات وملائكة العروج قال وآخر نبى من الملائكة اسماعيل صاحب سماء الدنيا وكل واحد منهم على شريعة من ربه من باطنية شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فى عالم الارواح مغياة بغاية وذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فاعترفوا بأن لهم حدودا يقفون عندها لايتعدونها ولا معنى للشريعة الا هذا فاذا أوحى الله تعالى اليهم سمعوا كلام الله بالوحى فضربوا باجنحتهم واطال فى ذلك (فان قلت) فما المراد بالاسماء الالهية التى استند اليها الملائكة المشار اليهم بهؤلاء من قوله انبئونى باسماء هؤلاء فى ايجادهم وأحكامهم (فالجواب) هى سائر الاسماء الالهية فكان جهلهم بالاسماء نقصا يستحقون به المواخذة والتوبيخ كأنه تعالى يقول لهؤلاء الملائكة هل سبحتمونى وقدستمونى بهذه الاسماء قط مع انكم ادعيتم تسبيحى وتقديسى وزكيتم نفوسكم وجرحتم الخليفة فى الارض ولم يكن ينبغى لكم ذلك (فان قلت) فهل للملك والحيوان والمعدن والنبات ارادة (فالجواب) ليس لهم ارادة

تتعلق بامر من الامور فهم مع مافطروا عليه من السجود لله والثناء عليه فشغلهم دائما به تعالى لا عنه وأما الانسان فله الشغل به وعنه والشغل عنه هو المعبر عنه بالغفلة والنسيان (فان قلت) فهل فى الارواح قوة مصورة كما فى الانسان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والستين وثلثمائة ان الارواح لها قوة التصور وما لها القوة المصورة فان القوة المصورة تابعة للفكر الذى هو صفة للقوة المفكرة وكذلك الارواح التى فوق الطبيعة لا يشهدون صور العالم ولا يقبلون التصور كالنفس الكلية والعقل والملائكة المهيمين فى جلال الله والله أعلم وفى هذا القدر من احوال الملائكة كفاية وسيأتى نبذة صالحة من الكلام على ملائكة الالهام فى مبحث الولاية ان شاء الله تعالى

(المبحث الاربعون فى مطلوبية برالانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب الكف عن الخوض فى حكم أبوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحكم أهل الفترتين بين نوح وادريس وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبيان أنهم يدخلون الجنة وان لم يكونوا مؤمنين بكتاب ولا سنة رسول)

اعلم أنه يستحب برالانبياء كلهم والدعالهم بأن الله يزيد فى درجاتهم رجا رضى الله عزوجل عنا وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والخمسين واربعمائة اعلم أنه ينبغى لكل مؤمن براجداده وآبائه المسلمين وغير ابائه من اكابر الاولياء من آدم الى أبيه الاقرب قال الشيخ ولقد اعتمرت مرة عن ابينا آدم عليه السلام وامرت أصحابى بذلك فوجدنا ابواب سماء الدنيا التى فيها آدم عليه السلام قد فتحت تلك الليلة وعرجت ملائكة لا يحصى عددهم الا الله ونزلت ملائكة كذلك وتلقونا بالترحيب والتسهيل الى ان بهتنا منهم وذهلنا من كثرتهم لاجل صلة ابينا آدم عليه السلام تلك الليلة وذلك لان رحم آدم عليه السلام مقطوعة عند اكثر الناس قال ولقد الهمنى الله تعالى صلتها فوصلتها ووصلت بسببى أيضا وكان ذلك عن توقيف الهى لم أر لاحد فى ذلك قدما امشى عليه وماقال الحق تعالى فى غير موضع من القرآن يابنى آدم الا ليذكرنا تعالى بابينا آدم عليه الصلاة والسلام لنصله ومع هذا فلم يتنبه احد لهذه الابوة ولا للوفاء بحقها وما اشبه هذه الذكرى من الله تعالى بقوله لمريم يااخت هارون وان زمن هارون من مريم واما وجوب الكف عن الخوض فى حكم ابوى النبى صلى الله عليه وسلم فى الآخرة فللشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله فى هذه المسئلة ست مؤلفات وقد طالعتها كلها فرأيتها ترجع الى ان الادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب وان من اذاه فقد اذى الله وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا وفى القرآن العظيم وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا ومن طالع فيما نقله أهل السير من كلام عبد المطلب لما اراد نحر عبد الله فى قصة حفر بئر زمزم شهد له بالتوحيد وصاحب التوحيد سعيد بأى وجه كان توحيده كما سيأتى قريبا فى حكم أهل الفترات قال الجلال السيوطى وقد ورد فى الحديث ان الله تعالى احيى ابويه صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به وعلى ذلك جماعة

من الحفاظ منهم الخطيب البغدادي وأبو القاسم ابن عساكر وأبو حفص ابن شاهين والسهيلي والقرطبي ومحب الدين الطبري وابن المنير وابن سيد الناس والصفدي وابن ناصر الدمشقي وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين ولفظ السهيلي بعد ايراد حديث الحاكم وصححه عن ابن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابويه فقال ماسألتهما ربي فيعطيني فيهما واني القائم يومئذ المقام المحمود قال ففي هذا الحديث تلويح بأنه صلى الله عليه وسلم يشفع فيهما في ذلك المقام ليوفقا للطاعة عند الامتحان الذي يقع يوم القيامة كما ورد في عدة أحاديث قال المحب الطبري والله تعالى قادر على أن يحيي ابويه صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنا به ثم يموتا ويكون ذلك مما اكرم الله تعالى به سيد الاولين والآخرين انتهى وقال القرطبي ليس احياؤهما وايمانهما به صلى الله عليه وسلم بممتنع لا عقلا ولا شرعا فقد ورد في القرآن احيا قتيل بني اسرائيل حتى اخبر بقاتله انتهى (قلت) وعلى القول بصحة احيائهما بعد موتهما فيكون ذلك الاحياء مثل احياء من قال لهم الله موتوا ثم احياهم أي الى تكملة اجالهم وعلى ذلك فما آمن ابوا النبي صلى الله عليه وسلم الا في زمن تكليفهما فكأنهما آمنا به قبل ان يموتا كما قال بعض المحققين في سجدة أهل الاعراف من ان ميزانهم ترجح بتلك السجدة يوم القيامة ثم يدخلون بها الجنة فلولا ان هذه السجدة نفعتهم وسعدوا بها لم يدخلوا الجنة مع انها ماوقعت الا بعد موت فيوم القيامة برزخي له وجه الى الدنيا ووجه الى الآخرة والله اعلم وكان الامام ابو بكر ابن العربي المالكي الفقيه المحدث يقول ماعندي احد اشد أذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ممن يقول ان ابويه في النار وفي حديث مسلم لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات فيحرم جزما أن يقال ان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم في النار انتهى قال الشيخ جلال الدين السيوطي خاتمة حفاظ مصر رحمه الله وقد صرح جماعات كثيرة بان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم لم تبلغهما الدعوة والله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحكم من لم تبلغه الدعوة انه يموت ناجيا ولا يعذب ويدخل الجنة قال وهو مذهبنا لا خلاف فيه بين المحققين من ائمتنا الشافعية في الفقه والاشاعرة في الاصول ونص على ذلك الامام الشافعي رضي الله عنه وتبعه على ذلك الاصحاب قال الجلال السيوطي رحمه الله ومما يوضح لك انهما لم تبلغهما الدعوة انهما ماتا في حداثة سنه صلى الله عليه وسلم وصحح العلائي وغيره ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله عاش من العمر ثماني عشرة سنة ووالدته ماتت في حدود العشرين ومثل هذا العمر لا يسع الفحص على المطلوب في التوحيد على القول بأن الله تعالى لم يحيهما حتى آمنا به مع ان ذلك الزمان الذي كانا فيه كان زمانا قد عم فيه الجهل والفترة انتهى ولنذكر لك جملة من احكام أهل الفترتين ليدخل ابوا النبي صلى الله عليه وسلم في اشرف أقسامهم فنقول وبالله التوفيق أعلم ان الموحد سعيد باي وجه كان توحيده وان لم يكن مؤمنا بكتاب ولا رسول ويدخل الجنة وذلك ان متعلق الايمان انما هو الخبر الذي يأتي به الانبياء عن ربهم عز وجل وليس بين ظهري أهل

الفترتين كتاب ولا رسول حتى يؤمنوا بهما وحينئذ يصح ان يلتزم بذلك فيقال لنا شخص مات على خير الايمان ويدخل الجنة وهو من وحد الله بنور وجده فى قلبه ومات على ذلك وقد قسم الشيخ محيي الدين اهل الفترتين فى الباب العاشر من الفتوحات الى ثلاثة عشر قسما وحكم لستة اقسام منهم بالسعادة ولاربعة بالشقا ولثلاثة بانهم تحت المشيئة (فاما) السعداء فقسم وحد الله تعالى بنور وجده فى قلبه كقس بن ساعدة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل فان قسا كان يقول اذا سئل هل لهذا العالم اله يقول البعرة تدل على البعير واثار الاقدام على المسير الى آخر ما قال وأما سعيد بن زيد فكان يسجد ويقول الهى اله ابراهيم ودينى دين ابراهيم كما فى صحيح البخارى وكان يقول أيضا انى لا نتظر نبيا من ولد اسماعيل من بنى عبد المطلب ولا أرانى ادركه وانا أومن به واصدقه واشهد انه نبي ومن طالت به مدة ورآه مرة فليقرء منى السلام انتهى ذكر ابن سيد الناس فى سيرته قال الشيخ محيي الدين ويسمى من وحد الله تعالى مثل قس صاحب دليل ممتزج بفكر وذلك لانه ذكر المخلوقات واعتبار وفيها ولذلك كان يبعث امة وحده كما ورد لا تابعا ولا متبوعا (وقسم) وحد الله تعالى بما تجلى لقلبه من النور الذى لا يقدر على دفعه من غير فكر ولا رؤية ولا نظر ولا استدلال فهذا على نور من ربه خالص غير ممتزج بفكر فى كون من الاكوان ويحشر هذا يوم القيامة مع الاصفياء الابريا (وقسم) التى فى نفسه واطلع من كشفه لشدة نوره وصفا سره وخلوص يقينه على منزلة محمد صلى الله عليه وسلم وسيادته وعموم رسالته باطنا من زمن آدم عليه السلام الى زمن هذا المكاشف فآمن به فى عالم الغيب على شهادة منه وبينة من ربه وهو قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه اى يشهد له فى قلبه بصدق ما كوشف له فهذا يحشر يوم القيامة فى ضيائن من خلفه وفى باطنية محمد صلى الله عليه وسلم (وقسم) اتبع ملة حق ممن تقدمه كمن تهود أو تنصر واتبع ملة ابراهيم أو من كان من الانبياء حين علم واعلم انهم رسل الله تعالى يدعون الى الله تعالى طائفة مخصوصة فتبعهم وآمن بهم وسلك سننهم فحرم على نفسه ما حرم ذلك الرسول وتعبد نفسه بشريعته وان كان ذلك ليس هو بواجب عليه اذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثا اليه فهذا يحشر مع من تبع ذلك النبي يوم القيامة ويتميز فى زمرته فى ظاهر رتبته اذا كان شرع ذلك النبي قد تقرر فى الظاهر وقسم طالع فى كتب الانبياء فعرف شرف محمد صلى الله عليه وسلم وشرف دينه وثواب من اتبعه فآمن به وصدق على علم وان لم يكن دخل فى شرع نبى قط ممن تقدم لاسيما ان كان قد أتى بمكارم الاخلاق كحكيم ابن حزام واضرابه فهذا يحشر يوم القيامة مع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم لا فى العاملين بشريعته ولكن فى ظاهرية محمد صلى الله عليه وسلم وقسم آمن بنبيه الذى ارسل اليه وادرك رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وآمن به فله اجران فهؤلاء ستة اقسام كلهم سعداء عند الله يوم القيامة لتوحيدهم وانهم يتصفوا بالايمان (واما) الاشقيا (فقسم) عطل لا عن نظر بل عن تقليد فذلك شقى

مطلق

مطلق (وقسم) اشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقي (وقسم) عطل بعدما اثبت لا عن استقصاء نظر وتقليد فذلك شقي (وقسم) اشرك عن تقليد محض فذلك شقي (و) اما من هو تحت المشيئة فقسم عطل فلم يقر بوجود عن نظر قاصر ذلك القصور بالنظر اليه لضعف في مزاجه عن قوة غيره فهو تحت المشيئة (وقسم) اشرك عن نظر أخطأ فيه طريق الحق مع بذل المجهود الذي تعطيه قوته فذلك تحت المشيئة (وقسم) آخر عطل بعد ما أثبت عن نظر بلغ فيه اقصى القوة التي هو عليها مع ضعفها بالنسبة لمن فوقه فهو تحت المشيئة (فهذه) اقسام أهل الفترات التي بين ادريس ونوح وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم فاياك ان تحكم على أهل الفترات كلهم بحكم واحد من غير هذا التفصيل فتخطئ طريق الصواب فرحم الله تعالى الشيخ محيي الدين ما كان أوسع اطلاعه فان هذا التقسيم لم نجده لغيره والله أعلم

(المبحث الحادي والاربعون في بيان ان ثمرة جميع التكاليف التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام يرجع نفعها اليها والى الرسل لا الى الله عز وجل لان الله غني عن العالمين وذلك انها كفارة لمرتكب من المخالفات فما من فعل منهي عنه الا وثم بدله أمر مأمور به يكون كفارة له)

اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق لعل بعض العارفين ان سبب مشروعية جميع التكاليف هو الاكلة التي اكلها آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلتها كفارة لها وتطهيرا لحكمها انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ذلك أيضا عن سيدي ابراهيم المتبولي رضي الله عنه ولا يخفى ان اكل آدم من الشجرة لم يكن معصية حقيقة وانما كانت صورة ابرى بنيه وكيف يفعلون اذا وقعوا في محظور لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام رقبهم دائم فلا ينقلون قط من مقام او حال الا الى اعلى منه كما مر بسطه في مبحث الاجوبة عن الانبياء مراجعه فكان حكم هذه الاكلة مقصورا على بنيه لا عليه في يوم القيامة الا من شاء الله تعالى فان الشجرة كانت مظهرة لارتكاب بنيه المنهي فعلا أو حراما او مكروها أو خلاف الاولى ولكل أهل ولكن تفاوتت مراتب الناس فدونهم من يرتكب خلاف الاولى وعلاهم من ارتكب اكبر الكبائر غير الشرك فان الشرك لا كفارة له الا التوبة منه والذي عندنا فيما ورد من اطلاق اسم المعاصي في حق الانبياء فمحمول على خلاف الاولى لانهم لا يتعدون قط مرتبة خلاف الاولى فمعاصيهم كلها من هذا الباب وان فعلوا مكروها فانما يفعلونه لبيان الجواز لا مة توسعة من الله عليهم فلهم في ذلك الاجر كما يؤجرون على بيان المباح بفعلهم له واما معاصي غير الانبياء فان كان اولياء فمحفوظة كالمكروه ما دامت العناية تحفه فان تخلفت عنه العناية فقد يقع في الحرام أيضا واما عامة الناس فربما يقعون في الثلاثة احوال الحرام والمكروه وخلاف الاولى فعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يشاركون غيرهم في ارتكاب حرام ولا مكروه الا لبيان الجواز ولكن لشرف مقامهم سمى الله تعالى وقوعهم في خلاف الاولى معصية

وخطيئة فافهم فما من المكلفين من الامة أحد الا وقد وقع في النهي ولو في خلاف الاولى الذي هو كناية عن أكله من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلة وقوع بني آدم فيما ذكرنا وكان في أكل آدم من الشجرة ثم توبة الله عليه واجتبائه واصطفائه فتح باب الذلة والانكسار لبنيه وبيان انهم كلهم تحت القضاء والقدر في كلما يتحركون ويسكنون فيه من أمر ونهي ومباح * ولنبين لك احكام التكاليف من حيث انها كفارة من باب الطهارة الى باب امهات الاولاد فنقول وبالله التوفيق اعلم أن آدم عليه الصلاة والسلام لما اكل من شجرة النهي الذي هو فعل خلاف الاولى بغير اذن صريح من البارى جل وعلا في حال نسيانه وفي حال ظنه ان ابليس لا يحلف بالله كاذبا سمى الحق تعالى ذلك معصية لعلو مقامه ثم بعد التوبة زاد في اعتنائه به بأن جعل له مذكرا من نفسه لما وقع منه وهو البطنة القذرة المنتنة على خلاف ما كان عليه في تلك الجنة فكان آدم عليه السلام كلما احدثته البطنة من بول أوغائط أوريح كريه تذكر ما وقع منه فزاد في الاستغفار اجلالا وتعظيما لله عز وجل ولذلك جاءت شريعتنا بطلب الاستغفار اذا خرجنا من الخلاء وهذا حكمته وزادت حوى وبناتها على آدم وذكور بنيه الحيضة في كل شهر زيادة على البطنة لتزيينها لآدم عليه السلام الاكل من الشجرة وقطعها الثمرة من الشجرة لآدم حتى أكلها وكانت شجرة التين على خلاف في ذلك ولا يخفى ان عقوبة من يأتي المخالفات وهو مستحسن لها أشد ممن يأتيها مستقبحا لها اذا التأويل يذهب قبح المعصية واعلم يا اخي ان تلك الجنة التي كان فيها آدم وحوى ليست محلا للقذر الذي تولد من تلك الاكلة فلذلك ازلا الى الارض التي هي محل العفونات ثم لما ازلا اليها تولد في بطنهما من تلك الاكلة التي اكلهما من الشجرة البول والغائط والدم والنوم ولذة اللمس للنساء بجماع أوغيره وتولد في ذريتهما كذلك بسبب أكلهم من شجرتهم الخاصة بهم وبمقاماتهم زيادة على ذلك وهو الجنون والاغما بغير مرض والمخاط والصنان والقهقهة والتبختر والتكبر باسبال الازار والقميص والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما ورد في الاخبار والآثار انه ينقض الطهارة وكل هذه الامور متولدة من الاكل كما ذكرنا ولا يوجد لنا ناقض للطهارة قط الا وهو متولد من الاكل والشرب فان من لا يأكل ولا يشرب حكمه حكم الملائكة في عدم وقوعه في شيء ينقض الطهارة مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تغوط ولا يجرى لها دم أصلا وكذلك لا تشتهي لذة اللمس ولا الجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تنام ولا تعصى الله بقول ولا فعل ولا يبرص لها جسم ولا يلحقها جذام ولا يخرج لها صنان ولا مخاط ولا تضحك الا تبسما من غير قهقهة ولا تكفر ولا تشرك بالله ولا ترتد عن دينها أبدا وايضاح ذلك ان العبد لا يعصي قط حتى يحجب ولا يحجب الا حتى يأكل ويشرب فلولا انه حجب بالاكل والشرب ما وقع في معصية قط فصح قول الامام علي رضي الله عنه من مس ابرص أواجذم أو يهوديا أونصرانيا أوصليبا فليتوضا ولما كانت هذه النواقض كلها من لوازمها سوء الادب مع الله تعالى

والغفلة عنه وكان ذلك مضعفا للبدن والقلب حتى ربما لحقه بالمريض امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم وأتباعه المجتهدون بالتطهر بالماء المطلق المنعش للبدن وأمرونا بالتنزه عن كل شئ تولد من الاكل والشرب وحرموا علينا الصلاة ونحوها مع وجوده حتى نتطهر بالماء أو التراب بل امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالتنزه عن مس المحل الخارج منه البول والغائط حتى ان الشارع صلى الله عليه وسلم امرنا بنضح السراويل التي يمسها الفرج وقال بذلك أمرني جبريل عليه السلام فكان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله بالماء كلما توضا وليس النضح المذكور دفعا للوسواس في حقه صلى الله عليه وسلم كما يتوهمه بعضهم لعصمته عن مثل ذلك اذ قيل انه نوع من الجنون والحق ان ذلك انما هو لملامسة السراويل للفرج كما قررناه وقد أورد على الولد عبد الرحمن هذا سؤالا فلم يفتح الله تعالى لي فيه بجواب وهو انه اذا حكم الشارع بنقض الوضوء من لمس الفرج لكونه محلا للخارج فلم لا يأمرنا بالوضوء اذا مسسنا الغائط الذي هو أقبح من محله انتهى فقد علمت ان القول بالنقض بمس الذكر والدبر وفرج المرأة ليس لذاتها وانما هو لكونها محلا لخروج الناقض وملامسته اذ لو كان النقض بذلك لذات الفرج من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع اعضاء البدن كذلك ولا قائل به فان جميع الاعضاء قد تولدت من الاكل ونمت به وقد جاءت اقوال المجتهدين على وفق الادلة الواردة في النقض تخفيفا وتشديدا فمنهم المشدد ومنهم المخفف ومنهم المتوسط في الناقض وفي الماء الذي يتطهر به فمما اتفقوا على النقض به البول والغائط والجماع والجنون ومما اختلفوا في النقض به لمس المحارم ومس الفرج بباطن الكف ولمس العجوز لشوها وخروج الدم من البدن والغيبة والقهقهة ومس الابط الذي فيه صنان ومس المشركين والاوثان والصلبان وقد جمع بعضهم بين قولي النقض بمس الفرج وعدمه فجعل النقض به خاصا بالاكابر من العلماء وجعل عدم النقض به خاصا بالعوام من أهل الضرورات كالموسوسين في ايام البرد الشديد فليس للاكابر الترخص في ترك الوضوء من مس الذكر والمرأة الا لعذر شديد وكذلك القول في كل ما جاء فيه تخفيف وتشديد من الشارع كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى في مبحث ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم فعلم ان الناقض حقيقة انما هو الطبيعة المتولدة من الاكل حتى اقول نقض الطهارة بخروج حصاة أو عود مثلا انما الناقض حقيقة ما على الحصاة أو العود من الطبيعة لا نفس الحصاة والعود فان الطبيعة هي التي تحركت الشهوة بها حتى حجبت العبد عن شهود ربه عز وجل وليس في الحصاة والعود اثارة شهوة ولو بلعهما المكلف ثم خرجا منه واما بطلان الصوم ببلعهما فانما حكم به العلماء سدا لباب الاكل من باب تحريم الحريم كما منعوا الاستمتاع بما بين السرة والركبة فرارا من القرب من الفرج الذي هو المقصود بالنهي وكما حكموا ببطلان الصوم بأكل مقدار سمسمة مع ان ذلك لا يثير شهوة وكما حرموا شرب قطرة خمر مع ان أصل علة التحريم هي الاسكار وقس على ذلك دخول الميل في ذكر الصائم أو دبره مثلا فانهم حكموا على

فاعل ذلك بالافطار مع انه لا يسمى اكلا ولا شربا لا شرعا ولا لغة ولا عرفا فان قيل فلم وجب علينا تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون الغائط في الاستقذار يقين (فالجواب) انه انما وجب علينا تعميم البدن في الغسل من الجنابة بخروج المني لانه فرع أقوى لذة من أصله فما وجب تعميم البدن في ذلك الا من حيث اللذة لا من حيث الاستقذار فان المجامع لما كان يحس باللذة انه قد عمت بدنه كله حتى انه لا يكاد يعقل شيأ معها أمر بتعميم بدنه بالماء لينعشه من ذلك الفتور الذي حصل للبدن عقب خروج المني فكانت الغفلة عن الله تعالى فيه اكثر من الغائط والبول ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء لما كانت لا تقع الا من قلب غافل غير حاضر مع ربه عز وجل ومعلوم ان حضرة الرب منزهة عن وقوع القهقهة فيها من أحد من أهل حضرتها انما شأنهم الادب و لبهت والذبول (فان قيل) فما وجه وجوب تعميم البدن على الحائض والنفساء (فالجواب) ان وجه ذلك زيادة القذر الحاصل من دم الحيض والنفاس وكثرة انتشار الدم في محلات البدن بواسطة العرق وغيره وأيضا فابعد الزمن المتخلل بين الحيضات فلا يشق عليها الغسل كلما حصل موجبه بخلاف الحدث الاصغر لقرب زمنه من بعضه بعضا عادة فلذلك خفف الامر علينا فيه بغسل الاعضاء المفروضة والمسنونة فقط لكثرة تكرر سبب حدثها وأيضا فان اعضاء الوضوء آلة لغالب المعاصي الواقعة من العبد فاذا غسل المتوضئ الحاضر القلب مع الله تعالى اعضاء الوضوء وتذكر عند غسل كل عضو منها ما جناه من المعاصي واستغفر الله تعالى عند ذلك وندم عليه طهر ذلك العضو ظاهرا و باطنا وخرت خطاياه لان من كان مصرا على المعاصي ربما لا تخر له خطايا بغسل اعضائه بالماء فافهم بخلاف من تاب وندم فان خطاياه تخر ان قبلت توبته بنص الحديث مع الماء فيدخل حينئذ حضرة الله تعالى التي هي الصلاة على اكمل حال يليق به فان قيل فما وجه اتفاق العلماء على نجاسة البول والغائط من الآدمي دون البهائم التي تؤكل مع أن الآدمي اشرف من البهائم كلها (فالجواب) انا نقول وما جاءنا الاتفاق على نجاسة بوله وغائطه الا من جهة شرفه فانه هو المكلف دون البهائم فلما اكل من شجرة النهي بالمعنى السابق أول المبحث بخلاف البهائم فانها لا توصف بطاعة ولا معصية فلذلك خفف في بولها وغائطها والقاعدة ان كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته وكان الاصل من حيث العقل عكس ذلك ليسامح المقرب ويؤاخذ المبعد وكان ينبغي لكل من شرفت مرتبته ان يطهر كل شئ خالطه من المأكل والمشارب لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بشهوات طبيعته انعكس حكمه فلذلك صارت المآكل والمشارب الطيبة المبخرة بالمسك والعود نجسة خبيثة قذرة بولا وغائطا ودما ومخاطا وصنانا حين صاحبته نحو يوم وليلة فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان قيل يفهم من تقريركم هذا ان من كان معصوما ولم يشتغل عن ربه بحكم طبيعته ان يكون بوله وغائطه طاهرا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما افتى به شيخ الاسلام البلقيني والسبكي والجلال

السيوطي

السيوطي وغيرهم حتى قال شيخ الاسلام السراج البلقيني والله لو وجدت شيأ من بول النبي صلى الله عليه وسلم وغائطه لا كلته وشربته وفي الحديث مايؤيد ذلك فروى الطبراني وغيره نحن معاشر الانبياء تنبت اجسادنا على اجسام اهل الجنة انتهى ولذلك كانوا يشمون المسك من موضع برازه صلى الله عليه وسلم وأما دليل من قال بنجاسة البول والغائط من النبي صلى الله عليه وسلم فهو كونه صلى الله عليه وسلم كان يتنزه عنه و يغسل ما أصابه منه أو يمسحه بالحجر ولو من حيث الجزء البشري (فان قيل) فلم تتفق العلماء على نجاسة فضلات الآدمي كلها من مخاط و بصاق وعرق ابطه لتولده كله من الاكل (فالجواب) انما لم يتفقوا على ذلك لخفة القبح والقذر فيها و بعدها عن صورة لون الطعام والشراب بخلاف البول والغائط فانهما يشبهان غالبا لون اصلهما (فان قيل) فما وجه الامر بالجمع بين الماء والتراب في نجاسة الكلب (فالجواب) وجهه ان الله تعالى جعل سؤره نجسا يميت القلب اذا اكل أو شرب ومعلوم أن من مات قلبه صار لا يحن الى موعظة ولا الى خير ولا يهتدي لتوبة اذا وقع في ذنب وما كان يؤثر أكله أو شربه ماذكر صح التعبير عنه بالرجس والنجس كما قال تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فكما سماها تعالى رجسا من حيث ما تورثه من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك صح تسمية سؤر الكلب نجسا بالنظر لما يورثه من القساوة في الانسان ووجب علينا التباعد عنه فلذلك أمرنا الشارع بالجمع بين الماء والتراب في الغسل من سؤره أو غير ذلك من فضلاته لكون الماء والطين اذا اجتمعا انبتا الزرع بخلاف أحدهما بمفرده اذا وضع على الحب لا ينبت ثمره ولا يتم له نتاج فكذلك من غسل النجاسة الكلبية بالماء فقط أو التراب فقط بأن مسحها به لا يزيل ذلك الاثر الذي يميت القلب (فان قلت) فأي المذهبين أولى بالعمل من يقول بطهارته أو من يقول بنجاسته (فالجواب) القائل بنجاسته أولى وأحوط في الدين وان لم يصرح الشارع بنجاسته لفظا وقد تتبع الامام البيهقي الادلة على التصريح بنجاسة الكلب فلم يجده فاستدل على نجاسته بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل ثمن الكلب وقال لولا نجاسته لما حرم الله تعالى علينا اكل ثمنه انتهى ومما وقع ان سيدي عليا الخواص رحمه الله نهى شخصا من المالكية عن شرب ابن شرب منه الكلب فقال الفقيه مذهبي انه طاهر فقال له الشيخ ان شربت فضلته يميت قلبك فلم يسمع للشيخ فقسى قلبه تسعة شهور وصار يجئ للشيخ و يقول ياسيدي تبت الى الله تعالى فان قلبي صار لا يحن الى قراءة قرآن ولا علم ولا يستلذ بعبادة فقال له الشيخ قد نهيتك فلم تسمع فلولا ان هذا الفقيه ذاق العلة في نفسه لما آمن بكلام الشيخ وما رأيت أحدا نبه على هذه العلة غيره رضي الله عنه (فان قيل) فما الوجه الجامع بين أقوال الائمة في التطهير بالماء المطلق والمستعمل وما ملحظهم في ذلك (فالجواب) ان ملحظهم الاعمال الواقعة من المكلفين فمن كان ملحظه عظمة الذنوب وقبحها اشترط في الطهارة الماء المطلق ومن كان ملحظه غلبة الرحمة على الخلق جوز الطهارة بالماء المستعمل بشرطه لبقاء

الروحانية فى الماء ولو تكررت الطهارة به بدليل انباته الزرع فكلما كانت ذنوب العبد
اقبح واكثر طولب باستعمال الماء الذى لم يستعمل قط الا ان يكون مستبحرا ولا شك ان
الماء الذى لم يستعمل انعش لبدن العاصى ومن شك فليجرب (وللامام أبى حنيفة
فى الماء المستعمل ثلاث روايات) (احدها) ان المستعمل فى الحدث حكمه حكم الماء المتغير
بالنجاسة (ثانيها) انه كبول البهائم سواء (ثالثها) انه طاهر فى نفسه غير مطهر لغيره كقول
الشافعية وهذه أعدل الروايات (وأما الامام مالك) فجوز الطهارة بالماء متكررا ما لم
يتغير جدا على ما بلغنا فهو أوسع الائمة قولا فى ماء الطهارة ولكل من روايات أبى حنيفة
الثلاثة وجه فوجه الرواية الاولى الاخذ بالاحتياط فيجعل غسالة تلك الطهارة كأنها
غسالة الكبائر من زنا ولواط وشرب خمر ومرافعة فى الناس وغيبة فى العلماء العاملين
والاولياء والصالحين وغسالة هذه الكبائر اذا خرجت فى ماء قذرته ضرورة وغيرته
والناس بين مقل ومكثر فى ارتكابه هذه الذنوب ومن الناس من يجمع بين فعلها كلها
فى يوم أو جمعة (فان قيل) ان الحكم بنجاسة غسالة طهارة الناس يلزم منه سوء الظن بهم
(فالجواب) لا يلزم من ذلك سوء ظن انما ذلك احتياط فيعامل الناس كمعاملة من يسئ
بهم الظن من غير سوء ظن فلا يلزم من الحكم بنجاسة الماء المستعمل اثبات المعاصى
فى حقهم، وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا انما قال الامام أبو حنيفة
بنجاسة غسالة ماء الطهارة لانه كان من أهل الكشف فكان اذا رأى فى الماء عرف
غسالة كل ذنب وميزه عن غسالة غيره وصاحب هذا الكشف لا يقدر على
الخروج عن حكم مشهده لانه يشاهد الماء قذرا منتنا فكيف يتوضأ منه أو يغتسل
وكان سيدى على رحمه الله يقول من كشف الله عن بصيرته رأى غسالة الكبائر أقذر
وأنتن من بول الكلب والحمار أو جيفتهما انتهى واما وجه الرواية الثانية فهو ان غالب
معاصى العباد الذين يتطهرون منها صغائر والاصل عدم وقوعهم فى الكبائر أو ندور
ذلك بالنسبة لوقوعهم فى الصغائر ومعلوم ان الصغائر حالة متوسطة بين الكبائر
والمكروهات فيكون على قياسه حكم الماء المستعمل حكم النجاسة المتوسطة بين
المغلظة والمعفو عنها واما وجه الرواية الثالثة من قول الامام أبى حنيفة ومن وافقه
رضى الله عنه فهو ان أحسن الظن بالمسلمين واجب بالاصالة ولان الاصل عدم
ارتكاب المتطهرين للكبائر والصغائر أو أنهم ارتكبوها وكفرت عنهم باعمال اخر
فما أتوا الماء للطهارة الا وليس عليهم خطيئة اللهم الا ان يشاهد انسانا زنى مثلا
ولم يتب فورا ولم يعمل اعمالا تكفر عنه ما جناه فهذه ربما يندب للمتورع ان يجتنب ماء
طهارته لان ماءه كماء أهل الرواية الاولى ورضى الله تعالى عن الامام أبى حنيفة ما ادق نظره
وما انصحه لدين الله ولعباده ورضى الله عن بقية المجتهدين امين * ثم لا يخفى ان التراب
قائم مقام الماء عند فقده فلا يقال انا اسقطنا الكلام على التيمم كما لا يقال انا اسقطنا
الكلام على مسح الخف لانه لا بد من غسل الرجلين او مسح الخفين والله تعالى اعلم
فقد بينا لك وجه تعلق الحدث والطهارة بالاكل فتأمله فانه نفيس * وأما وجه تعلق

مشروعية الصلاة بأنواعها بالاكل من شجرة النهى كل أحد بما يليق بحاله من ارتكابه محرما أو مكروها أو خلاف الاولى فهو أن تعلم ان الصلاة ماشرعت الا توبة واستغفارا وتقربا الى الله تعالى وفتحا لباب رضاء الحق سبحانه وتعالى عنا حين أكلنا من شجرة النهى او هممنا به فشرع تعالى لنا الصلاة فرضها ونفلها تكفيرا لذلك وفي الحديث تقول الملائكة عند دخول وقت الصلاة يابني آدم قوموا الى ناركم التي أوقدتموها فاطفئوها وقد جمع لنا الحق تعالى في الصلاة جميع عبادات الملا الاعلى والاسفل لمن يعقلها (فان قلت) فما وجه تكرارها في الليل والنهار (فالجواب) وجهه حتى يتذكر العبد ما جناه من المعاصي والشهوات والغفلات من الصلاة الى الصلاة كلما توضأ وصلى فيتوب ويستغفر داخل الصلاة وخارجها فلو كشف للمصلى لرأى ذنوبه تتحدر يمينا وشمالا عنه في حال قيامه وركوعه فلا يصل الى حضرة السجود التي هي أقرب ما يكون العبد من ربه وقد بقي عليه خطيئة واحدة فيناجي ربه عز وجل في سجوده وهو طاهر مطهر من الذنوب (فان قلت) فاذا كان لا يصل الى السجود حتى لا يبقى عليه خطيئة لا تكفرت بالافعال والاقوال التي في الصلاة فأى فائدة للوضوء قبلها (فالجواب) ان الوضوء شرط من شروط الصلاة حتى ان الصلاة تصح فتكفر الذنوب فانه اذا انتفى الوضوء انتفت الصحة الا لعذر شرعي كفاقد الطهورين فمغفرة الذنوب في الصلاة لا تكون الا باجتماع الوضوء والصلاة وذلك ان من الناس من يموت بدنه بالمعاصي او يضعف أو يفتر ومن الناس من يموت بدنه بخلاف الاولى أو يضعف أو يفتر ومنهم من يموت قلبه بتوالي الغفلات أو يضعف أو يفتر فاذا تطهر بذلك الماء المنعش لذلك البدن حيي ثم انه يقوم فيدخل حضرة الحق تعالى في صلاته فيعبد الله تعالى كأنه يراه فهو ما بين تكبير لله عز وجل وتحميد له وثناء عليه بما هو أهله وسؤال ان الله تعالى يعينه على اداء ما كلف به في هذه الدار حتى الصلاة التي هو فيها او هدايته الى الصراط المستقيم وموافقة الامام في قوله آمين فيغفر له ما تقدم من ذنوبه اى الخاصة بالصلاة والاقتداء وورد أن من توضأ كما امره الله خرت خطايا اعضائه كلها حتى يخرج نقيا من الذنوب ثم يكون مشيه الى صلاة الجماعة رفع درجات فمرادنا بالذنوب التي تبقى الى الدخول في الصلاة الذنوب الخاصة بها كما مر فعلم انه لا يخرج مع الوضوء الا المعاصي الخاصة به لا بالصلاة ولو كان المراد بالذنوب التي تخرج في الوضوء جميع الذنوب بحكم العموم ولم يبق لغيره من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك مما ورد في الشريعة شئ يكفره فهم وقد قدمنا ان كل منهي له مأمور يكفره هذا اذا أتى بالمأمورات على التمام والا احتاجت نفس المأمورات الى مكفرات كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب اسرار العبادات وهو كتاب نفيس ما وضع مثله فيما أظن ومما يؤيد ما قررناه ما قاله المفسرون في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ان المراد بالسيئات هنا الصغائر دون الكبائر اذ الكبائر لا يكفرها الا التوبة النصوح هذا في احكام الدنيا وأما أحكام الاخرة فقد يكفر الزنا صدقة الزاني برغيف على مسكين

كما ورد فى قصة العابد الذى عبد الله خمسمائة سنة ثم زنى فوزنت عبادته كلها فرجحت الزنية عليها ثم تصدق برغيف فرجح على تلك الزنية فافهم (فان قيل) فاذا كانت الصلوات الخمس كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فلم امرنا بالنوافل (فالجواب) انما أمرنا بالنوافل جبرا لما يقع فى فرائضنا من الخلل والنقص فان تأدية الفرائض بلا خلل ولا نقص من خصائص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فتأمل قوله لك تعثر على ما قلناه ولا نفل الا بعد كمال فرض ومن ذلك أيضا سجود السهو فانه يجبر خلل النقص الواقع بترك الابعاض كما ورد وكما قيس (فان قلت) فما كيفية تكملة الفرائض بالنوافل (فالجواب) كيفيتها ان يكمل الخلل الذى فى اركان الفرائض باركان النوافل والخلل الذى فى نوافل الفرائض كالاذكار المستحبة بالسنن التى فى النوافل فلا يكمل واجب بسنة ولا عكسه هكذا قال الشيخ محى الدين فى الفتوحات والله أعلم (فان قيل) فما وجه تأكيد الشارع بعض النوافل دون بعض (فالجواب) وجهه انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك توسعة على أمته اذ لو أكدها كلها لربما شق ذلك عليهم وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على أمته ويقول اتركونى ما تركتكم وصلى ركعتين مرة فى جوف الكعبة ثم خرج وقال لعلى شققت على امتى انتهى أى اذا ما ساووا بى فى ذلك فان طلوع البيت الغالب فيه المشقة من الزحمة وغيرها وصلى ركعتين قبل المغرب وقال لمن شاء انتهى أى كراهة ان يشدد أحد من أمته على نفسه بالمواظبة عليها (فان قيل) فما وجه تعلق مشروعية صلاة الجماعة وصلاة السفر وصلاة الجمعة وصلاة الخوف بالاكل من شجرة النهى (فالجواب) وجهه ان من شأن من يأكل الحجاب فاذا حجب تكاسل العبادات وملّ منها وثقل عليه الخروج لصلاة الجماعة فى المسجد البعيد والقريب وخرج عن كمال طاعة الشارع ولو كان فى ذلك ذهاب شعار دينه فلذلك أمرنا بصلاة الجماعة فى المسجد لئلا يذهب نظام ديننا أو يضعف ولو علم الشارع ان نظام الدين فى الصلاة يحصل بلا جماعة ما امرنا بها فى الجمعة والصلوات الخمس وما الحق بذلك من العيدين والتراويح والنوافل وانما خفف عنا الشارع فى صلاة السفر والمرض وجعل للمسافر القصر والجمع تقديما وتأخيرا وللمريض الجمع دون القصر رحمة بنا لما يحصل عادة للمسافر والمريض من المشقة فى تأدية الفرائض ومعلوم ان أصل ذلك كله الاكل فان من لا يأكل لا يحصل عنده ملل من عباداته كما قال تعالى فى الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكذلك من لا يأكل لا يحصل عنده كسل عن عبادة ولا يأنف من طاعة امامه وكذلك من لا يأكل لا يخاف من عدو ابدا فان الخوف انما حصل من حجاب العبد عن ربه بالاكل فمن لا يأكل لا يخاف أحدا من خلق الله كما هو شأن الملائكة فان من يجوع كثيرا ولا يأكل أصلا يصير الغالب عليه الروحية والارواح ملائكة لا تخاف من بعضها بعضا وكذلك من لا يأكل لا يتبختر فى مشيته ولا يلبس حريرا ولا ذهبا للتفاخر فتأمل ذلك (فان قيل فما وجه مشروعية النوافل المؤكدات التى شرعت فيها الجماعة

كالعيدين والصلوات ذوات الاسباب كالكسوف والاستسقاء وصلاة [illegible]
[illegible] فقل تلك الصلاة جميعا او كميلا (قلت جوابه) وجه مشروعيتها انها شرعت
لكون صالح العباد واصل ذلك كله حجابهم بالاكل من شجرة النهي فانهم لما أكلوا منها
[illegible] قلقا تهم من شهواتهم الى خلافها الا ولم يقل خوفهم من الله تعالى فخوفهم الله
تعالى بالآيات العظام من كسوف الشمس والقمر والقحط والغلاء فلولا حجابنا بالاكل
ما احتجنا الى التخويف بالآيات ولا غفلنا عن ما خلقنا له لاسيما من يأكل الحرام
والشبهات فانه يرجع محجوبا بالكلية عن مصالح الدنيا والآخرة فلذلك شرعت هذه
الصلوات مشحونة بالدعاء والاستغفار والتكبير لله تعالى عن جميع وجوه صفات
التعظيم التي يبلغها عقولنا او تكبيره عن ان يخرج شئ في الوجود عن ارادته ومعلوم ان
من يأكل الشهوات لا يؤدي حق اخوانه لا احياء ولا امواتا لحجابه فلذلك شرعت لنا
صلاة الجنازة تكملة لوفاء حقوق اخواننا التي اخللنا بهم في حال حياتهم فننفعهم
بصلاتنا عليهم وطلبنا من الحق تعالى ان يغفر لهم وان يسامحهم (واما) الحكمة
في مشروعية جماعة العيدين فهي تأليف القلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة على
الاغراض النفسانية والمشاحة فيها حتى ربما تعلق الشخص بما ليس هو من رزقه ليكون
رزقه فلا يكون واصل ذلك كله الحجاب بالاكل وكذلك الحكمة في مشروعية مصالحة
الاعداء قبل الخروج لطلب السقيا من الله تعالى انما ذلك لكون التشاحن يرفع نزول
الرحمة فاذا تصالحوا وتصافحوا وائتلفت قلوبهم نزلت عليهم الرحمة وناسبهم اذ ذاك الفرح
في العيدين والسرور ولبس الثياب النفيسة والحلي للعلماء والنساء والبنات فلا ينبغي
لمؤمن ان يفارقه العيد وفي قلبه كراهية لاحد من المسلمين الا بطريق شرعي وهذا وان
كان مطلوبا في كل وقت ففي العيد آكد لاسيما الحجاج في الحرم المكي فان الله تعالى
توعد بالعذاب من اراد فيه باحد سوءا ولو لم يفعله (واما) وجه تعلق حكم تارك الصلاة
بجحوده لها بالاكل من الشجرة فهو لكونه لما اكل حجب عن تأدية حقوق الله تعالى
وحقوق نفسه بتعريضها للقتل وامرنا الشارع باقامة الحد عليه وان ادى الى قتله كفارة
لذلك الفعل الا ان ترك الصلاة جحدا لوجوبها فانه يقتل كفرا فهذا كان سبب
مشروعية الصلاة بانواعها ونطاقها بالاكل من شجرة النهي والله تعالى اعلم (واما) وجه
تعلق الزكاة بانواعها بالاكل من شجرة النهي فظاهر وذلك انا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا
شرعا الاعن حيث الزيادة على الحاجة واما من حيث الحرام والشبهات حجبنا عن كون
المال لله تعالى في الاموال والاقوات فادعينا الملك فيها لا نقتصد دون الله تعالى غفلة
[illegible] وتحجبنا بدخول تحت بيوتنا ولم تسمح نفوسنا الا توطين من يشبث المحتاج بل صار احدنا يجمع
ويمنع ويتخذ الحلي الذي لم يشرع ومنع حق الله تعالى من المواشي والنقود ومن المعدن
والركاز ومن ربح مال التجارة ونبت نفسه كذلك الحق تعالى الزمهما باخراج الزكاة على
الحكم المشروع فيها حتى لنا التشريع ولو كان فيهم الحجاب بذلك ضيق على الفقراء والمساكين
وابن السبيل وغيرهم من الاصناف المستحقين للزكاة [illegible]

نصيب معين من كل نوع من اموال الزكاة تطهيرا لنسا ولا رواحنا من الرجس الحاصل
عنها من سواد القلب وغضب الرب وقلة البركة فى الرزق وما سماها الله تعالى زكاة
الا لينبه المؤمن الكامل على كثرة نمو أمواله اذا أخرج حق الله تعالى منها وعدم
نقصها بذلك الاخراج قال تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وهو خير الرازقين وقال صلى
الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة * واما وجه تعلق نوافل الزكاة بالاكلة
المذكورة فهو أن العبد اذا اكل ما لا ينبغى ثم واذ تحب لم تطب نفسه باخراج الزكاة
فاخراجها كارها لها أو ناقصة العدد أو رديئة فأمرنا الشارع بصدقة النافلة جبرا لذلك
الخلل كما تقدم نظيره فى نوافل الصلاة * واما زكاة الفطر فانما امرنا بها ليصعد
صومنا الى محل القبول فقد ورد فى الحديث صوم رمضان معلق بين السماء والارض
حتى نؤدى زكاة الفطر وما عوقه عن الصعود الا الخلل الواقع فى الصوم من حجاب
الاكل فى الليل ولولا اكل ما نقص للمكلف عمل ولكان يأتى به كاملا من غير ان يخرقه
بغيبة أو نميمة اوشتم او اكل حرام اونظر الى محرم عليه ونحو ذلك والله تعالى اعلم * واما وجه
تعلق مشروعية صوم رمضان وغيره بالاكلة المذكورة فهو أن الله تعالى جعل
الصوم تطهير النفوس وتقوية للاستعداد والتوجه الى الله تعالى فى قبول توبتنا من
سائر الذنوب التى وقعنا فيها المسببة بالاكل وذلك ان الصوم يورث رقة القلب وزوال
الحسد ويسد مجارى الشياطين التى انفتحت بالاكل فى سائر البدن حتى صار البدن
كطاقات شبكة الصياد فان العبد اذا جاع ثم تعشى بقدر السنة وتسحر بقدر السنة فقط
ولم يرد فى السحور على ثلاث تمرات مثلا ضاقت على الشيطان المجارى حتى لا يجد له
مسلكا يدخل منه الى بدن الصائم ليوسوس له بما يريد منه ولذلك ورد الصيام جنة يعنى
على البدن ما لم يخرقه بغيبة ولا نميمة فلو فرض أن عبدا صام الصوم الشرعى ولم يخرق
صومه بشئ لكان محفوظا من الشيطان من رمضان الى رمضان (فان قيل) فلم كان
رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين يوما بحسب تمام الشهر ونقصه (فالجواب)
قد ورد أن تلك الاكلة التى اكلها آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة مكثت
فى بطن آدم شهرا والشهر يكون تارة ثلاثين وتارة تسعا وعشرين ثم خرجت فاستمر
حكم تلك المدة فى بنيه فلولا اكله عليه السلام من الشجرة التى هى مظهر
خلاف الاولى كما مر ما فرض صوم رمضان عليه وعلى بنيه لا سيما من اكل من الحرام
والشبهات (فان قيل) فلم شرع صوم النفل (فالجواب) شرع جبرا للخلل الواقع فى صوم
الفرض نظير الصلاة والزكاة فلما علم الشارع من امته انهم لا يؤدون عبادة صومهم
على وجه الكمال شرع لهم زيادة على صوم رمضان صوم الاثنين والخميس وثلاثة أيام
من كل شهر وغير ذلك وقد ورد ان آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة اسود
جسده اما باعتبار البنية فى نظر اهل الحجاب واما ظهارا لحصول سيئة بذلك فى نظر
العارفين اذ الانبياء لا ينقلون قط من مقام الا الى اعلى منها لدوام ترقيهم فى المقامات
لعصمتهم كما مر بسطه فى مبحث عصمة الانبياء فأمره الله تعالى لما اسود جسده ان يصوم

ثلاثة ايام الليالى البيض فزال بكل يوم ثلث سواد بذنوب ذلك الواقع لكل من وقع فى مخالفة الامر من نبيه بعده ولكن لا يشعر بذلك الا من كشف الله عن بصيرته وما منا الا من وقع ولو فى مكروه وقد وقع لشخص من تلامذة الجنيد رضى الله عنه انه نظر الى امرد جميل فاسود وجهه فى الحال حتى صار كالزفت الاسود فما زال حتى استغفر له الجنيد ثلاثة أيام ومن الحكمة فى صوم هذه الثلاثة أيام أيضا ان كل شهر ورد على العبد فهو ضيف نزل به من قبل الحق جل وعلا وحق الضيف ثلاثة أيام فاذا استوفى قراه ذهب شاكرا صنيع العبد معه لله تبارك وتعالى (فان قيل) فلم خص الشارع الثلاثة المذكورة بالثالث عشر وتالييه (فالجواب) انما خصها بذلك لان من جملة اكرام الضيف تعجيل اكرامه سواء كان قبل اطالة الجلوس أو فى وسط المدة أو قبل انصرافه ولذلك شرع صوم ثلاثة أيام من آخره أيضا ليفارق الشهر ذلك العبد على اثر الاكرام (فان قيل) هل تحصل السنة بصيام الثلاثة ايام متفرقة فى غير الثالث عشر وتالييه (فالجواب) نعم ولكن يفوته كمال السنة (فان قيل) فلم شرعت الكفارة لمن جامع فى نهار رمضان بشرطه (فالجواب) ان الكفارة شرعت لتكون حجابا بين العبد وبين ما عرض نفسه له من حلول البلايا وهى العقوبات بارتكاب المخالفة واصل ذلك كله الاكل فانه لما اكل ما لا ينبغى له حجب فانتهك حرمة رمضان بالجماع فشرعت له الكفارة كما شرعت للظاهر والقاتل والحالف فان البلاء اذا اراد ان ينزل من حضرة الاسم المنتقم مثلا يجد الكفارة قد سترت ذلك العاصى فى ظل جناحها واكتنفته وصارت عليه جنة ووقاية فرجع البلاء غير نافذ كل ذلك لسبق الرحمة الغضب على من عصى الله تعالى فهذا كان سبب مشروعية الصوم فرضا ونفلا ٭ واما وجه تعلق مشروعية الاعتكاف عقب الصوم وكلما دخل المسجد فى أى وقت شاء بالاكالة المذكورة فهو ان العبد اذا اكل حجب فغفل عن مراقبة الله عز وجل فوقع فى المخالفات فشرع الشارع للعبد كل قليل ان يعتكف بقلبه وبدنه فى بيت الله الخاص مستشعرا بانه بين يدى الله تعالى ليجبر ذلك الخلل الحاصل بالغفلة عن الله عز وجل المؤذنة بارخاء العنان فى تناول الشهوات ولذلك حرم عليه الشارع ان يباشر امرأته أو حليلته فى المسجد لا سيما حال الاعتكاف خروجا عن مقام الادلال فى حضرة الحق فان الادلال فيها يجر الى العطف فلا يناسبها الا الخوف المحض والهيبة والاجلال لا الترفه بالجماع ومقدماته فان ذلك ينافى الادب ولو انه وقع فى شئ من ذلك لتعدى حدود الله ومن هنا أوجب بعض الائمة الصوم فى الاعتكاف سدا لباب الترفه جملة واحدة ادبا مع الله تعالى وقالوا لا ينبغى للمعتكف ان يعود مريضا ولا يشهد جنازة لانه فى حضرة الله الكبرى والعيادة وصلاة الجنازة تفرقه وتخرجه من تلك الحضرة وثم مقام رفيع وارفع والله اعلم ٭ واما وجه تعلق مشروعية الحج والعمرة بالاكل من الشجرة فهو ان الله تعالى شرع الحج تكفيرا للذنوب العظام التى لا يكفرها شئ الا الحج وقد تقدم فى الكلام على مشروعية الوضوء والصلاة ان لكل مأمور شرعى تكفيرا خاصا من تخلص وأصل وقوعنا فى الذنوب حتى احتجنا الى المكفرات

هو الاكل فلولا الاكل لما احتجنا الى مكفر وكان الحج آخر ما وجب على آدم من المكفرات فانه صلى الله عليه وسلم تلقى الكلمات من ربه فى ثلاث الاماكن فتاب عليه وهدى قال ابن عباس والكلمات هى قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقد تقدم فى مبحث عصمة الانبياء ان ذنب آدم عليه السلام لم يكن ذنبا فى الحقيقة وانما هو صورة ذنب ليعلم بنيه اذا وقعوا فى مخالفة كيف يتوبون فلذلك أمره الحق تعالى بالحج تكفيرا لتلك الاكلة التى صورتها صورة المخالفة فافهم (فان قيل) فلم كان الحج على الناس مرة واحدة فى العمر فقط ولم يتكرر كالصلاة والصوم وغيرهما (فالجواب) انما كان مرة واحدة تخفيفا من الله عز وجل علينا لضعفنا ولكثرة المشقة علينا فى السفر للحج كل سنة لا سيما فى حق أهل البلاد البعيدة وقالوا من ورد حضرة الله عز وجل الخاصة مرة واحدة فى عمره لم تمسه النار أبدا (فان قيل) فما حكمة التجرد عن لبس المخيط (فالجواب) ذلك اشارة الى ان من ادب كل داخل للحضرة الالهية ان يدخل مفلسا متجردا عن شهود حسناته السابقة وتائبا من جميع زلاته اذ الامداد الالهية انما هى الخاصة بالفقراء والمساكين غالبا وقد اجمع اهل الله قاطبة على انه لا يصح دخول حضرة الله قط لغنى ولا متكبر قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فلما تجرد المحرمون مما ذكرناه استحقوا مواهب الله تعالى وفضله عليهم وفى الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فكأن المحرم يولد هناك ولادة جديدة ثم لا يخفى ان سبب دعوى الغنا والتكبر انما هو الاكل فانه لما أكل حجب فنازع الصفات الالهية فى الكبرياء والعظمة ودعوى الغنا فحرم بركة امداده تعالى (فان قيل) فما وجه تعلق بعض الناس بأستار الكعبة (فالجواب) ان ذلك نظير تعلق الرجل بثوب صاحبه اذا كان بينه وبينه جناية ليصفح عنه ويسامحه والا فمن أدب الاكابر عدم التعلق بأستار بيت الله الا لمن لما لا يخفى فقد كمل لآدم عليه السلام بالحج كمال مقام التوبة من اكله من الشجرة على ما قررناه وكذلك كمل لذريته بحكم التبع كمال توبتهم فمن لم يحج لم يحصل له كمال التوبة من حيث الذنوب الخاصة بالحج التى لا يكفرها الا هو كما مر فى الكلام على الوضوء والصلاة وانما قلنا كمال التوبة ولم نقل لم تحصل له التوبة من اجل ان الندم وقع من آدم لما أكل من الشجرة وكذلك الحكم فى كل مؤمن من ذريته لا بد من ندمه عقب المعصية امرا لازما لكل من رد اليه عقله بعد الزلة ومعلوم ان الندم هو معظم اركان التوبة لاستلزامه عادة وجود بقية الاركان وقد ورد أن آدم عليه السلام لما حج البيت قال يا رب اغفر لى ولذريتى فقال الله عز وجل اما أنت فقد غفرت لك ذنبك حين ندمت واما بنوك فمن اتانى لا يشرك بى شيئا غفرت له ذنوبه فهذا كان اصل مشروعية الحج وتعلقه بالاكل من شجرة النهى فكل حاج بما يناسبه يكفر عنه الحج ذنوبه كلها من الكبائر الى خلاف الاولى * واما وجه تعلق البيع والشراء وسائر المعاملات وتوابعها بالاكلة المذكورة فهو ان الانسان اذا أكل خبث واذا خبث خالف فى البيع والشراء وغش وجار وظلم فشرع له البيع على

الميزان

ليرى الشرعي دفعا للحيف والجور فان الانسان اذا احب ربح كل أموال الناس
بالباطل ضرورة وشرهت نفسه وكثر طمعه واشتدت ظلمة نفسه ومن لازم ذلك كثرة
محبة الدنيا حتى انه لم يتلق لزكاة ويبيع الناس مالا ويمنع من قرض
المحتاجين لا يزيدهم وربما باع وندم أو اشترى وندم فشرع له خيار وربما غصب
الاموال واحتكر الطعام على الناس فجاءت الشريعة بالنهي عن الاحتكار والغصب
وربما حدث بيع وشراء فشرع التحالف فصار شرعا وربما شرى ثمرة قبل التأبير
فدفعه المشترى واشترى [illegible] منقولات وهكذا فشرع له
احكاما بيع الغصب [illegible] كل ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وجد محلا لوقع من صاحب [illegible] لو كان كل من
وجده [illegible]
[illegible] قدر له مدة معلومة [illegible]
الا كل من شجرة [illegible] شرهت نفسه [illegible] بعض
غيره من مال مورثه شيئا فجعل الله تعالى [illegible]
الوصية في مرض الموت وغيره [illegible]
المعروف مدة عمره وبذلك ورد [illegible] الصدقة ان تصدق وانت صحيح شحيح تؤمل البقاء

وتخاف الفقر وليست الصدقة اذا بلغت الروح الحلقوم فقلت لفلان كذا ولفلان كذا الحديث بالمعنى في بعضه أي فان ذلك قليل الثواب بالنسبة لصدقة الانسان حال صحته فالحمد لله رب العالمين فهذا كان سبب مشروعية ربع البيع كله وتعلقه بالاكلة المذكورة والله اعلم (واما وجه تعلق مشروعية النكاح وتوابعه بالاكلة المذكورة فظاهر) وذلك ان شهوة النكاح ما نشأت الا من الاكل فلولا الاكل لما وجد في الناس شهوة وكان الناس كالملائكة وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنكاح وقال شراركم عزابكم ولم يكتف فيه بالوازع الطبعي شفقة علينا وتقوية لقلب من يستحي من فعل ذلك بل اكثر الناس يستحيون من ذكره فضلا عن فعله وأيضا فانما امرنا بالنكاح لنكون بذلك تحت طاعة الشارع وممتثلين لامره لا تحت طاعة نفوسنا فنثاب بذلك بل بعض الاولياء ربما يحضر مع الله تعالى في حال جماعه كما يحضر معه في حال صلاته من حيث جامع المشروعية من كل منهما وايضا فان حثه صلى الله عليه وسلم لنا على التزوج يورث الاكثار منه فيكثر بذلك نسلنا وذراريتنا ليستغفروا لنا ولتكون اعمالهم الصالحة من جملة حسناتنا فانا كنا محلا لوجودهم فينا ومنا وليس علينا من أوزارهم شيء كما انه ليس على آدم عليه السلام من أوزار أولاده المخالفين لامر الله عز وجل شيء ونرجو من فضل ربنا قبول استغفار ذريتنا لنا وان يعفو عنا ربنا ويصلح بذلك حالنا اهذا هو الاصل في الغرض بالنكاح . واما حكمة دفع شهوة الزنا ومقدماته فانما ذلك بحكم التبع لتلك المنافع الحاصلة لنا من أولادنا * واما وجه تعلق محرمات النكاح بالنسب والمصاهرة بالاكلة المذكورة فهو ان العبد لما اكل ما لا ينبغي اظلم قلبه فقل حياؤه فربما اشتهى وطء محارمه فحرم الله تعالى عليه ما حرم من المحارم ومن النساء من لا كتاب لهم من المشركين ولولا بيان الشارع لنا صلى الله عليه وسلم لذلك لنكحنا محارمنا * (واما وجه تعلق باب الخيار والاعفاف ونكاح العبد بالاكلة من الشجرة) فلان نفرة احد الزوجين من الآخر بعاهة من العاهات انما سببه الشهوة الطبيعية الناشئة من الاكل فلولا الاكل ما حصل لاحدهما جنون ولا جذام ولا برص ولا عنة ولا نفر من الرتقاء ولا القرناء كما لا ينفر منها الملك لعدم الشهوة الى وطئها وكذلك لولا محابه بالاكل ما خفي عليه وجوب اعفاف والده اذا تاقت نفسه الى النكاح ولا كان امتنع من تزويج عبده مع استخدامه في مهماته ليلا ونهارا وأما وجه تعلق هدايا الاصهار قبل التزويج ووزن الصداق بالاكلة المذكورة فانما شرع ذلك استجلابا لميل خاطر الولي والزوجة الى اجابة الخاطب فان خاطر الولي والمرأة اذا كان مائلا الى الزوج بالمحبة اسرع بالحمل وجاء الولد نجيبا وكثر النسل لعدم الامر المنغص للخاطر من كراهة المرأة واهلها للزوج واصل وقوع المنغصات كلها من الاكل فانه اذا اكل حجب واذا حجب عمي عن اكرام اصهاره ومن أمره الله تعالى بموالاتهم من المسلمين وكذلك القول في سبب مشروعية القسم والنشوز ووجود الشقاق بين الزوجين اصله كله الاكل فلولا الاكل لما حجب الزوج ولما حاف ولما ظلم ولكان يعدل بين زوجاته لانتفاء الاغراض

النفسانية

النفسانية حينئذ وكذلك لولا الاكل لما اخلت المرأة بحق زوجها ولما كفرت نعمته ولوان الزوجين اكلا ما ينبغي لم يقع منهما خوف ولا جور كما هو شأن الانبياء والاولياء (وأما وجه تعلق الخلع والطلاق والرجعة والايلاء والظهار بالاكلة المذكورة) فسببه أيضا الاكل وذلك انه اذا شبع من الحلال فضلا عن الحرام وبطر جاءت جوارحه تخاصم وتجرو كان من اقرب الناس اليه في ذلك زوجته فناجرها وغايرها بالضرائر والسراري حتى سألته الطلاق بعوض منها لتستريح من سوء خلقه فخلعها أو طلقها هو ابتداء من غير عذر بطرا وطلب أن يتزوج أعلا منها وحلف ان لا يطأها فظاهر منها ثم اذا راقت نفسه من ذلك التكدير والخصام ربما طلب مراجعتها أولم يطلب وكانت العدة والاستبراء والرضاع من توابع النكاح عند حصول فراق أو طلاق أو زوال فراش أووجود ولد رضيع ذكرا أو انثى أوموت فبين لنا الشرع حده ذلك كله حتى لا يتزوج الولد من هو احق به ولئلا يتزوج الانسان اخته من الرضاع ويشح على المرضعة بأجرتها كل ذلك تحجبه بالاكل (واما وجه مشروعية نفقة الزوجة والاولاد والوالدين) فنعم كان ذلك تحجابنا بالاكل فانما كنا حجبنا عن تأدية حقوق زوجتنا وأولادنا ووالدينا وأقاربنا ورقيقنا وبهائمنا وغفلنا عن تأدية حقوقهم للحجاب الحاصل لنا من الاكل فلولا الحجاب ما احتجنا الى أن نؤمر بذلك لعظم حق الوالدين وبيان فضل صلة رحمهم ومن الحق بهم من القرابة ويزيد الوالدان في الحق علينا لكونهما كاما سببا في ايجادنا مع تحملهما همومنا وغمومنا وخدمتنا في حال طفوليتنا وشبابنا ورجوليتنا وفي حال صحتنا ومرضنا واما وجه نفقة رقيقنا فهو مكافأة لهم على خدمتهم لنا وصبرهم على تحجيرنا عليهم ليلا ونهارا في شئ لا يستطيع أحدنا الاقامة عليه وأما البهائم فلكثرة نفعها لنا بالحرث والدراس والطحن وحملنا وامتعتنا الى البلاد البعيدة التي لا يستطيع احدنا أن يمشي اليها بنفسه فضلا عن حملنا متاعنا عليها وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ثم ان اصل حجابنا عن تأدية جميع هذه الحقوق انما هو الاكل والله تعالى اعلم (واما وجه تعلق مشروعية جميع الحدود بالاكلة المذكورة ومايذكر معها فهو ظاهر) فان الانسان اذا اكل الشهوات ربما فسق وتعدى حدود الله تعالى فقتل النفس بغير حق وقطع العضو أو جرحه أو شج الرأس وقلع العين وكسر السن والعظم وسرق أمتعة الناس وقطع الطريق وشرب الخمر وزنى وقذف الناس بالباطل وصال على البضع والمال وجار في القسمة ولم يقر بما جاء فاحوج الناس الى ان تحلف الناس خمسين يمينا وصار يحلف الايمان الكاذبة ويكثر من الصادقة وبخل بالطعام والمال على المحتاجين ولم تسمح نفسه أن يعطيه لاحد من عباد الله الا ان شفى الله تعالى مريضه أو ردضالته أو أحذبيده في الشدائد فلذلك عاهد الله بالنذر حتى قدر على نفسه انها تسمح به كل ذلك لعظم محبته ورغبته في الدنيا الناشئ ذلك كله من حجاب الاكل ولوانه ترك الاكل جملة أو جاع وأكل سد الرمق أو الاكل الشرعي لضعفت جوارحه عن تعدي هذه الحدود التي قدمناها كلها بل ربما يكلمه أخوه اذا جاع

فيثقل عليه الكلام ولا يرد عليه الا بتكلف من شدة الجوع وكذلك لولا الاكل ما حجب
العبد حتى ادعى الدعاوى الباطلة التى يقول الله له فيها كذبت ولا تحمل الشهادة على
غير علم ولا قضى بين الناس بغير علم ولو أنه كان لا يأكل طعاما أو اكل الاكل المشروع
فقط لما وقع منه شئ من ذلك فلذلك أمر الله تعالى اصحاب هذه الصفات ان ينقادوا
لاصحاب الحقوق ليقتصوا منهم وتقام عليهم هذه الحدود وحفظا لنظام الوجود عن
الفساد الحاصل بالاكل وانما شرع فى بعض الحدود الكفارة بعتق أو اطعام أو كسوة
أو صوم لزيادة القبح فى ذلك الذنب ولتكون الكفارة حجابا مانعا من وقوع البلاء على
ذلك العاصى كما مرت الاشارة اليه فى الكلام على صوم رمضان والله أعلم *(واما وجه
تعلق عتق الرقبة وكتابته وتدبيره وتحريم بيع امهات الاولاد بالاكلة المذكورة)
فهو أن سبب العتق والكتابة والتدبير مقابلة العبد بنظير ما فعل مع سيده من
الخدمة ولولا ان الشارع أمر السيد بذلك لما اهتدى لتلك المقابلة لحجابه بالاكل عن
ادراك قبح تحمله من الخلائق اذ مالكه للعبد ليس ملكا حقيقيا وانما الملك فيه لله رب
العالمين ولو ان الله عز وجل جعل الرقيق خفيف العقل ما ادخله تحت تحجير عبد آخر
فكان حكم العبد مع سيده كحكم الطفل فى يد وليه لولاه لضاعت مصالحه فافهم ويؤيد
ماقلناه حديث اخوانكم خولكم اطعموهم مما تطعمون والبسوهم مما تلبسون
ولا تكلفوهم من العمل مالا يطيقون فان كلفتموهم فاعينوهم *وأما وجه تعلق
مشروعية تحريم بيع امهات الاولاد بالاكلة المذكورة فهو ان السيد لما اكل مالا ينبغى
حجب ونسى حقوق ام ولده عليه حين كانت له فراشا مع ان ماءها اختلط بمائه
فى الولد فكان عتقها كفارة لذلك الجهل الحاصل بحجاب الاكل والله اعلم *(واما وجه
تعلق مشروعية نصب الامام الاعظم وسائر نوابه بالاكلة المذكورة من الشجرة فظاهر
فانه لولا الامام الاعظم ونوابه ما نفذ شئ من الاحكام ولا اقيم شئ من الحدود ولا قام
لدين الاسلام شعار وكان يفسد نظام العالم كله واصل الاخلال بذلك كله حجاب الخلق
بالاكل فلولا الاكل ما تعدى أحد حدود الله ولا احتاج الناس الى امام ولا حاكم
ولا قاض وكان الانسان يعطى الحقوق التى عليه لاربابها قبل المطالبة كما عليه
طائفة الاولياء الذين كشف الله حجابهم لكن لما كان الخلق كلهم لا يقدرون على المشى
على الطريقة المذكورة احتاجوا ضرورة الى الحاكم ليحموا نفوسهم وأموالهم وحريمهم
من الفسقة والمتمردين وأيضا فلولا الامام الاعظم ونوابه ما انتظم لبيت المال حال ولا قدر
أحد على تخليص خراج يصرف على عساكر الاسلام فكانت تضيع مصالح الخلق
اجمعين فالحمد لله رب العالمين فهذا ما حضرنى الآن فى حكمة وجود التكاليف
التى جاءت بها الشرائع كلها والله تعالى اعلم

*(المبحث الثانى والاربعون فى بيان ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت فهى
آخذة عن النبوة شهودا ووجودا فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة أبدا
ولو ان وليا تقدم الى العين التى يأخذ منها الانبياء لاحترق)*

وغاية أمر الاولياء انهم يتعبدون بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم قبل الفتح عليهم وبعده ومتى ما خرجوا عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم هلكوا وانقطع عنهم الامداد فلا يمكنهم ان يستقلوا بالاخذ عن الله ابدا وقد تقدم فى المباحث السابقة ان جميع الانبياء والاولياء مستمدون من محمد صلى الله عليه وسلم ويؤيد ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يتعبد قبل رسالته بشريعة ابراهيم عليه السلام أو غيره على خلاف فى ذلك فلما جاءه الوحى انقطع عن ذلك التعبد وتبع ما اوحى به اليه وكذلك القول فى الولى غايته الالهام الموافق لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بعد الفتح ولا العمل به مستقلا لان نبوة التشريع قد انقطعت بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير ذلك الالهام يفهم ذلك الولى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويطلعه على اسرارها حتى كانه أخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فاذا صح للولى قدم الاخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير واسطة فهنالك يصح ان يرشد الامة المحمدية ويدعوهم الى الله عز وجل بحكم النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى الآية فقد بان لك ان الولاية لا تلحق النبوة ابدا ومن ذلك من العارفين ان مقام الولاية اكمل واتم من مقام الرسالة فمراده كما قاله الشيخ محيى الدين فى الفتوحات ان مقام ولاية النبى فى نفسه اتم واكمل من مقام رسالته وذلك لشرف المتعلق ودوامه قال لان الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى وفى الدوام فى الدنيا والآخرة والرسالة يتعلق حكمها بالخلق وينقطع بزوال زمن التكليف وليس مراد احد من القوم بما ذكروه نسب الخلاف بين مطلق الولاية ورسالة الانبياء فان هذا لا يقوله الا الجاهلون بالله تعالى الذين لم يقربوا من حضرته ولم يعرفوا أهلها وحاشا الاولياء من ذلك وقد سئل بعضهم عن ولاية غير النبى هل يصح انها افضل ولاية نبى فقال لم يرد لنا فى ذلك شئ والذى نميل اليه ان ولاية كل نبى فاضلة على ولاية اعظم الاولياء وهو الذى يليق بمقامهم لان الولاية آخذة عن النبوة كما مر واعلم ان من جملة ما اشيع عن الشيخ محيى الدين انه يقول مقام الولاية اتم من مقام الرسالة على الاطلاق والشيخ رضى الله عنه برىء من ذلك فقد قال فى الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان الحق تعالى قصم ظهور الاولياء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لفقدهم الوحى الربانى الذى هو قوت ارواحهم ولو ان احدا من الاولياء كان فى مقام نبى فضلا عن كونه قد فضله ما قصم ظهره ولا احتاج الى وحى على لسان غيره وانما غاية لطف الله تعالى بالاولياء انه ابقى عليهم وحى المبشرات فى المنام ليستأنسوا برائحة الوحى انتهى وقال أيضا فى الكلام على التشهد من الفتوحات اعلم ان الله تعالى قد سد باب الرسالة عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة وانه لا مناسبة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم لكونه فى مرتبة لا ينبغى ان تكون لنا انتهى وقال فى شرحه لترجمان الاشواق اعلم أن مقام النبى ممنوع لنا دخوله وغاية معرفتنا به من طريق

الارث النظر اليه كما ينظر من هو في اسفل الجنة الى من هو في اعلى عليين وكما ينظر أهل الارض الى كواكب السماء وقد بلغنا عن الشيخ أبي يزيد انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجليا لا دخولا فكاد ان يحترق وقال في الباب الثاني والستين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا في مقام النبوة لنتكلم عليه وانما نتكلم على ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لانه لا يصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم على الماء وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة لقد أعطيت من مقام العبودية التي اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدار الشعرة الواحدة من جلد الثور فما استطعت القيام به انتهى فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رحمه الله تكذب من افترى عليه انه يقول الولاية اعظم من النبوة والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والاربعون في بيان ان افضل الاولياء المحمديين بعد الانبياء والمرسلين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين)

وهذا الترتيب بين هؤلاء الاربعة الخلفاء قطعي عند الشيخ أبي الحسن الاشعري ظني عند القاضي أبي بكر الباقلاني ومما تشبث به الروافضة في تقديمهم عليا رضي الله عنه على أبي بكر رضي الله عنه حديث انه صلى الله عليه وسلم أتي بطير مشوي فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير فأتاه علي رضي الله عنه وهذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وافرد له الحافظ الذهبي جزءا وقال ان طرقه كلها باطلة واعترض الناس على الحاكم حيث ادخله في المستدرك ودليل أهل السنة في تفضيل أبي بكر على علي رضي الله عنهما الحديث الصحيح ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في صدره وهو نص صريح في أنه افضلهم وفي البخاري عن ابن عمر قال كنا نقول خير الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ولا ينكر ذلك علينا وقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومما فضل به أبو بكر رضي الله عنه انه ما زال بعين الرضى من الله عز وجل أي بحالة غير مغضوب فيها عليه اذ لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن وان لم يكن موصوفا بالايمان قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم اذ حكم السعادة دائر مع حكم التوحيد لا مع الايمان اذ متعلق الايمان انما هو الخبر الذي جاء به الصادق عن الله عز وجل ولا خبر ولا كتاب في زمن الفترة التي قبل النبوة حتى يتعلق به ايمان أبي بكر رضي الله عنه أو ايمان غيره فصح حينئذ قولهم ان ابا بكر ما زال بعين الرضى قد اطبق السلف الصالح من الصحابة والتابعين على احترام هؤلاء الاربعة الخلفاء عند الله وتعظيمهم على هذا الترتيب الذي ذكرنا اما الصحابة فلانهم شاهدوا افضل أبي بكر بقرائن الاحوال المقترنة بقوله صلى الله عليه وسلم وبفعله المنبئين عن الافضلية عند الله تعالى واما التابعون فلانهم خير القرون بعد الصحابة ولانهم أعرف بعقائد الصحابة في أبي بكر وغيره قال العلماء وانما كان أبو بكر يدعى بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه خليفة في أمر الرعية واستخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم فابو بكر افضل الاولياء المحمديين وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل

بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ابن أبي طالب رضي الله عنه ودخل في قولنا ان أبا بكر أفضل الاولياء المحمديين أولياء الامم السالفة فأبو بكر أفضل منهم بناء على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم في حق من تقدمه وفي حق من تأخر عنه بالزمان وخرج بقولنا في الترجمة بعد الانبياء والمرسلين يعني الاحياء والاموات غير عيسى عليه السلام فانه أفضل من أبي بكر بيقين وكذلك خرج الخضر عليه السلام فان مقامه برزخي بين الولاية والنبوة كما ذكره الشيخ في الفتوحات وعبارته ومقام الخضر عليه السلام دون النبوة وفوق الصديقية كما اخبرنا بذلك عليه السلام عن نفسه مشافهة قال و يسمى مقام القربة وانكر لامام الغزالي هذا المقام انتهى * قلت وذكر النووي في تهذيب الاسماء واللغات ان الخضر عليه السلام نبي وانما اختلف في رسالته وشذ بعض الصوفية فقال بولايته انتهى والله اعلم وعبارة الشيخ في الباب الثالث والتسعين من الفتوحات اعلم انه ليس في امة محمد صلى الله عليه وسلم من هو أفضل من أبي بكر غير عيسى عليه السلام وذلك انه اذ نزل بين يدي الساعة لا يحكم الا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم فيكون له يوم القيامة حشران حشر في زمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر في زمرة الاولياء بلواء الولاية انتهى وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته الذي يتجه ان عيسى عليه السلام لا يعد من امة محمد صلى الله عليه وسلم لانه غير داخل في دعوته فلم يكن في أمة الدعوة ولا من أمة الملة انتهى وقال الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور في عقيدته ويعتقد ان أبا بكر رضي الله عنه أفضل من سائر الامة المحمدية وسائر أمم الانبياء واصحابهم لانه كان ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالصديقية لزوم الظل للشاخص حتى في ميثاق الانبياء ولذلك كان أول من صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ في الباب الثالث وثمانين من الفتوحات اعلم ان السر الذي وقر في صدر أبي بكر رضي الله عنه وفضل به على غيره هو القوة التي ظهرت فيه يوم موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت له كالمعجزة في الدلالة على دعوى الرسالة تقوى حين ذهلت الجماعة لانه لا يكون صاحب التقدم والامامة الا صاحيا غير سكران فكان رضي الله عنه هو الحقيق بالتقدم ولا يقدح في كماله واستحقاقه الخلافة كراهة بعض الناس فان ذلك مقام الهي قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فاذا كان بعض الناس يسجد لمن بيده ملكوت السموات والارض كرها لا طوعا فكيف بحال ابي بكر أو غيره فعلم انه لا بد من طائع وكاره ولو كان يدخل في الامر على كره لاجل شبهة تقوم عنده اذا كان ذا دين وكل الصحابة كذلك فبتقديم بعضهم على بعض كما وقع به الترتيب في خلافتهم لا بد منه لكونه سبق ذلك في حكم الله وأما من حيث قطعنا بتفضيل بعضهم على بعض فذلك مصروف الى الله تعالى فهو العالم بمنازلهم عنده ولم يعلمنا سبحانه وتعالى بما في نفسه من ذلك فالله تعالى يحفظنا من الفضول ومن مخالفة أهل السنة والجماعة آمين * وقال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور كان ترتيب الخلفاء الاربعة كما ذكرنا متعينا لترتيب الحكمة وسر كمال دائرة الامة وقال الشيخ كمال الدين بن

أبي شريف في حاشيته اعلم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر فعمر فعثمان فعلي رضي الله عنهم أجمعين والادلة على ذلك من السنة كثيرة يتظافر دلالة مجموعها على تقديم أبي بكر حتى يظهر ذلك للواقف عليها كفلق الصبح وكانت امارة عثمان بالعهد من عمر أن يكون الامر شورى بين ستة يختار خمسة منهم السادس ليكون خليفة فوقع الاختيار على عثمان والوفاق على امارته وكانت امارة علي رضي الله عنه باجتماع كبراء المهاجرين والانصار والتماسهم منه قبول مبايعتهم اياه فبايعوه رضي الله عنهم انتهى كما قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى وقال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلثمائة مما يدل على فضل أبي بكر رضي الله عنه على غيره كونه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم كالمريد الصادق اذا كمل فتحه مع شيخه وبذلك استحق الخلافة فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تجرد أبو بكر الى جانب الحق جل وعلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا مخلصا ليس له مع الله تعالى حركة ولا سكون الا باذن من الله تعالى وقال أبو السعود ابن الشبلي رحمه ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صار أبو بكر متعهدا على الله تعالى دون رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يأخذ كل شئ يأتيه من الاحكام من الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتأثر كل ذلك التأثر كما وقع لغيره فانه ما من أحد من الصحابة الا واضطرب ذلك اليوم وقال ما لا ينبغي سماعه وشهد على نفسه في ذلك اليوم بقصوره وعدم معرفته بحال رسوله الذي اتبعه وأما أبو بكر فكان يعلم حقائق الامور ولذلك صعد المنبر وقرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية فتراجع من كان حكم عليه وهمه وعرف الناس حينئذ فضله على الجماعة حينئذ فاستحق الامامة والتقدم فما بايعه من بايعه سدى وما تخلف عن بيعته الا من جهل منه ما كان يجهل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من كان في محل نظر من ذلك اومئ أولا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شهد له في حياته بفضله على الجماعة بالسر الذي وقر في صدره فظهر حكم ذلك السر يوم موته صلى الله عليه وسلم وليس السر الا ما ذكرناه من استيفائه مقام العبودية بحيث انه لم يخل منه شئ في حقه ولا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم من أبي بكر انه صار مع الله لا مع رسوله صلى الله عليه وسلم الا بحكم انه كان يرى ما يخاطبه به الحق تعالى على لسان محمد صلى الله عليه وسلم في كل خطاب سمعه منه وكان لابي بكر ميزان في نفسه يعلم ما يقبل من خطابه في حقه وما لا يقبل ه قال الشيخ محيي الدين وقد تحققت بمقام العبودية الصرف الخالصة و بلغت فيه الغاية فانا العبد المحض الخالص الذي لا يشوبني بشئ من دعوى الربوبية على شئ من العالم قال ولا اعلم أحدا ممن تقدمني بالزمان ورث مقام العبودية على التمام كما ورثته الا ما بلغني عن رجل من رجال رسالة القشيري انه قال لو اجتمع الناس على ان ينزلوا نفسي منزلتها التي هي عليها من الخشية والتواضع لم يستطيعوا فانا وان

كان الناس يستفيدون من العلوم فانا في نفسي عن ذلك بمعزل انتهى (فان قلت) فما حقيقة الصديقية (فالجواب) كما قاله الشيخ في كتاب لواقح الانوار ان الصديقية عبارة عن ايمان صاحبها بجميع ما اخبر به الرسل فتصديقه لذلك هو صديقيته (فان قلت) فهل في الصديقية تفاضل (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه لا تفاضل في الصديقية لانها كلها حقيقة واحدة فاذا رأيت بين الصديقين تفاضلا فليس هو من باب الصديقية وانما هو من باب آخر وسر آخر كالذي وقر في قلب أبي بكر ففضل به على جميع الصديقين لا بنفس الصديقية كما مر وقال في الباب التاسع وثلثمائة اعلم ان رأس الاولياء الملامية هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه (فان قلت) ما المراد بالملامية (فالجواب) هم قوم لا يزيدون على الصلوات الخمس الا الرواتب ولا يتميزون عن المؤمنين المؤدين فرائض الله تعالى بحالة زائدة يمشون في الاسواق ويتكلمون مع الناس لا يتميزون عن العامة بعبادة ظاهرة قد انفردوا بقلوبهم مع الله تعالى راسخون في العلم وفي العبودية لا يتزلزلون عنها طرفة عين فهم لا يعرفون للرياسة طعما لاستيلاء سلطان الربوبية على قلوبهم ولحقق الامام أبي بكر رضي الله عنه بتمام العبودية لم ينقل عنه ما نقل عن غيره من الاكثار من نوافل العبادات لكثرة ما كان يخفي من أحواله فكانت أعماله قلبية مع ان كل ذرة ظهرت من أعماله لا يعادلها قناطير من عمل غيره رضي الله عنه قال الشيخ رضي الله عنه ومما يدل على تفضيل أبي بكر على عمر رضي الله عنهما من وقائع الاحوال ما ثبت في الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر ما اصبح اليوم عند آل محمد شئ يقوتهم فاتاه أبو بكر بجميع ماله حتى وضعه بين يديه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تركت لاهلك يا ابا بكر فقال الله ورسوله فسمع عمر رضي الله عنه بذلك فاتاه بشطر ماله فقال له صلى الله عليه وسلم ما تركت لاهلك يا عمر فقال الشطر يا رسول الله فقال بينكما ما بين كلمتيكما الحديث وقال الشيخ في الباب الثامن والاربعين ومائتين وجه التفضيل انه صلى الله عليه وسلم لم يحد لهما في مالهما حدا بل عمى الامر عليهما ليفعل كل واحد بقدر عزمه والا فلو انه صلى الله عليه وسلم كان حد لهما حدا ما تعدياه فكان فضل أبي بكر على عمر لا يظهر فما أراد صلى الله عليه وسلم بابهام الامر الا بيان ظهور فضيلة أبي بكر على عمر رضي الله عنهما قال وفي قول أبي بكر تركت لاهلي الله ورسوله غاية الادب حين قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الله تعالى ففتحا الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر أنه رد على أبي بكر شيئا من ماله لكان قبله من يده صلى الله عليه وسلم لكونه رضي الله عنه ترك رسول الله لاهله يعولهم فما حكم أبو بكر في ماله الامن استنابه رب المال فانظر يا اخي ما اشد معرفة أبي بكر بمراتب الامور وبذلك فضل على عمر وكان قد تخيل انه يسبق أبا بكر ذلك اليوم فلما وقع له ما وقع من اتيانه بشطر ماله قال لا اسبق ابا بكر بعد اليوم وسلم له المقام * ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد على أبي بكر شيئا من ماله وذلك لينبه الحاضرين على ما علمه من

صدق أبي بكر في المحبة فانه لورد على أبي بكر شيئا من ماله لتطرق الاحتمال في حق أبي بكر انه خطر له الرفق برسول الله صلى الله عليه وسلم وانه انما عرض على أبي بكر ذلك مكافاة له لما علم من عدم طيب نفسه باعطائه ماله كله كما وقع لعبد الرحمن بن عوف فانه جاء مرة الى رسول صلى الله عليه وسلم بماله كله فرده عليه ولو علم صلى الله عليه وسلم منه انه لا يرى له معه ملكا كما كان أبو بكر لم يرده عليه انتهى وقال الشيخ في بعض كتبه اعلم ان استحقاق الامامة لشخص واحد يعرف بامور منها نص من يجب قبول قوله من نبي او امام عادل ومنها اجتماع المسلمين على امامته وكان الامام بالاجماع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ثم عمر بنص أبي بكر رضي الله عنه عليه ثم عثمان بنص عمر عليه ثم علي بنص جماعة جعل الامر شورى بينهم فانه لم يستخلف احدا وقد أجمع المعتبرون من الصحابة على امامة عثمان ثم على المرتضى فهؤلاء الاربعة هم الخلفاء الراشدون ثم ان المخالفة وقعت بين الحسن ومعاوية وصالحه الحسن فاستقرت الخلافة على معاوية ثم على من بعده من بني أمية وبني مروان حتى انتقلت الخلافة الى بني العباس وأجمع أهل الحل والعقد عليهم وانساقت الخلافة منهم الى ان جرى ما جرى وقول بعض الروافض ان ابا بكر غصب الخلافة وتقدم كرها على الامام على رضي الله عنهما باطل ويلزم منه اجماع الصحابة على الظلم حيث مكنوا ابا بكر من الخلافة وحاشا حماة الدين رضي الله عنهم من ذلك وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول تقديم أبي بكر في الفضل على عمر قطعي وتقديم عمر على غير ظني قال والذي أطلعنا الله تعالى عليه من طريق كشفنا ان تقدم شخص بالامامة على آخر انما هو تقدم بالزمان ولا يلزم منه التقدم بالفضل فان الله تعالى قد أمرنا باتباع ملة ابينا ابراهيم وليس ذلك لكونه أحق بها من محمد صلى الله عليه وسلم وانما هو لتقدمه بالزمان فان للزمان حكما في التقدم من حيث هو زمان لا من حيث المرتبة وذلك كالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان من حكمة الله تعالى ترتيبها بحسب الآجال والاعمال التي قدرها الله عز وجل ايام ولاية كل واحد على التعيين مع ان كل واحد أهل لها حال ولاية الآخر وقد سبق في علم الله انه لا بد من ولاية كل واحد من الخلفاء الاربعة على الترتيب الذي وقع حتى لو قدر ان المتأخر تقدم فلا بد من خلعه حتى يلي أحدهم من لا بد له من الولاية عند الله تعالى فكان في ترتيب ولايتهم بحكم اعمارهم عدم وقوع خلع احدهم مع الاستحقاق اذ الصحابة كلهم عدول ذكره الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى المعطي وقال في هذا الباب أيضا في الكلام على اسمه تعالى الآخر اعلم ان الخلفاء الاربعة لم يتقدموا في الخلافة الا بحسب اعمارهم فان الاهلية للخلافة موجودة فيهم من جميع الوجوه فكان سبقهم لا يقتضي التفضيل بمجرده وانما ذلك بوجود نص قاطع قال ولما سبق في علم الله تعالى ان ابا بكر يموت قبل عمر وعمر يموت قبل عثمان وعثمان يموت قبل علي والكل لهم حرمة عند الله وفضل قدم الله في الخلافة من علم ان اجله يسبق أجل غيره من هؤلاء الاربعة قال وفي الحديث

اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فلو قدران الناس بايعوا أحدا من الثلاثة دون ابى بكر مع كونه لابد لابى بكر من الخلافة فى ذلك الزمان فخليفتان لا يجتمعان وقتل الآخر من هؤلاء الخلفا لا يجوزوان قدر خلع أحد من الثلاثة وولى أبو بكر الخلافة كان فى ذلك عدم احترام فى حق المخلوع ونسبة من خلعه الى الجور والظلم فانه خلع من الخلافة من يستحقها ثم ان قدران من قدم لم يخلع كان أبو بكر يموت أيام خلافة من تقدمه من غير ان يلى الخلافة وقد سبق فى علم الله انه لابد له أن يليها ومخالفة سبق العلم محال وأطال الشيخ فى ذلك ثم قال وبالجملة فلا ينبغى الخوض فى مثل ذلك الامع وجود نص صريح مع انا قائلون بترتيب هؤلاء الخلفا الاربعة كما عليه الجمهور وانما خالفناهم فى علة التقديم فهم يقولون هى الفضل ونحن نقول هى تقدم الزمان ولوان كل من تأخر كان مفضولا لكان من تقدم محمدا صلى الله عليه وسلم افضل منه ولا قائل بذلك من المحققين انتهى فليتأمل ويحرر قالوا وافضل الناس بعد الخلفاء الاربعة بقية العشرة المشهود لهم بالجنة ومازاد على العشرة فالادب الوقف عن الخوض فى تفضيلهم مع محبتهم وتعظيمهم ورفع درجتهم على سائر الاولياء وقال المحدثون أفضل الناس بعد العشرة أهل بدر ثم أهل احد ثم أهل بيعة الرضوان ثم السابقون من المهاجرين والانصار من أهل بدرا ومن أهل أحدا وممن صلى للقبلتين فى ذلك أقوال ذكره الحافظ ابن حجر رضى الله عنه *(خاتمة)* ذكر الشيخ محيى الدين فى الباب السادس والاربعين وثلثمائة ان أهل القرن الاول ما فضلوا على غيرهم الا بقوة الايمان فانهم كانوا فيه أتم وكان التابعون أتم من غالب الصحابة فى العلم وكان تابع التابعين أتم من غالب التابعين فى العمل (فان قيل) فما الحكمة فى كون الصحابة أقوى فى الايمان مع انهم عاصروه صلى الله عليه وسلم ورأوا معجزاته واخلاقه والقاعدة ان الايمان بالغيب أشد فى حق صاحبه من الايمان بالحاضر (فالجواب) ان قوة الايمان انما جاءت للصحابة من حيث ان الانسان فطر على الحسد فاذا بعث الى أمة رسول من جنسها ثار الحسد فى الناس فلم يؤمن به الا من قوى على دفع ما فى نفسه من الحسد وحب الشعوف ولا سيما اذا كان الحاكم عليها من جنسها فكان ايمان الصحابة أقوى بهذا النظر لمشاهدة تقدم جنسهم عليهم اول الاسلام وكان اشتغالهم بما يدفع سلطان الحسد ان يقوم بهم مانعا لهم من ادراك غوامض العلوم والاسرار لنا فغاقونا بقوة الايمان وجبر الله نقصنا بان أعطانا التصديق بما نقل لنا عنهم فحصل لنا درجة الايمان بالغيب فى شأن محمد صلى الله عليه وسلم الذى لا درجة للصحابة فيه ولا قدم لانهم شاهدوا الشارع وشهدوا أحواله ووقائعه فآمنوا وصدقوا على الشهود فما فضلونا الا بقوة الايمان والسبق وأما العلم والعمل فقد يساويهم غيرهم فى ذلك فالحمد لله الذى جاءبنا فى الزمن الاخير وجبر قلوبنا بالتصديق وعدم الشك والتردد فيما وجدناه منقولا فى أوراق سواد فى بياض ولم نطلب على ذلك دليلا ولا ظهور آية ولوانا جئنا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا نعرف كيف يكون أحوالنا عند مشاهدته هل كان يغلب علينا داء الحسد فلا نطيعه ام تغلب نفوسنا ونطيعه فكفى الله

المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وقال الامام الشافعي رضي الله عنه في رسالته القديمة والصحابة رضي الله عنهم فوقنا في كل علم وايمان وآراؤهم عندنا اجمل من آرائنا لانفسنا انتهى

(المبحث الرابع والاربعون في بيان وجوب الكف عما شجر بين الصحابة ووجوب اعتقاد أنهم مأجورون)

وذلك لانهم كلهم عدول باتفاق اهل السنة سواء من لابس الفتن ومن لم يلابسها كفتنة عثمان ومعاوية ووقعة الجمل كل ذلك وجوبا بالاحسان الظن بهم وحملا لهم في ذلك على الاجتهاد فان تلك امور مبناها عليه وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والمخطىء معذور بل مأجور قال ابن الانباري وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم وانما المراد قبول رواياتهم لما احكام ديننا من غير تكلف ببحث عن اسباب العدالة وطلب التزكية ولم يثبت لنا الى وقتنا هذا شئ يقدح في عدالتهم ولله الحمد فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يثبت خلافه ولا التفات الى مايذكره بعض اهل السير فان ذلك لا يصح وان صح فله تأويل صحيح وما احسن قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه تلك دماء طهر الله تعالى منها سيوفنا فلا نخضب بها السنتنا وكيف يجوز الطعن في حملة ديننا وفيمن لم يأتنا خبر عن نبينا الا بواسطتهم فمن طعن في الصحابة فقد طعن في نفس دينه فيجب سد الباب جملة واحدة لاسيما الخوض في امر معاوية وعمرو بن العاص واضرابهما ولا ينبغي الاغترار بما نقله بعض الروافض عن أهل البيت من كراهيتهم فان مثل هذه المسألة متنزع هادقيق ولا يحكم فيها الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مسألة نزاع بين أولاده واصحابه قال الكمال بن أبي شريف وليس المراد بما شجر بين علي ومعاوية المنازعة في الامارة كما توهمه بعضهم وانما المنازعة كانت بسبب تسليم قتلة عثمان رضي الله عنه الى عشيرته ليقتصوا منهم لان عليا رضي الله عنه كان رأى ان تأخير تسليمهم اصوب اذ المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي الى اضطراب امر الامامة العامة فان بعضهم كان عزم على الخروج على الامام علي وعلى قتله لما نادى يوم الجمل بان يخرج عنه قتلة عثمان ورأى معاوية ان المبادرة الى تسليمهم للاقتصاص منهم اصوب فكل منهما مجتهد مأجور فهذا هو المراد بما شجر بينهم انتهى *(خاتمة)* قال العلماء ويجب اعتقاد براءة عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قطعا من جميع ماقاله المحدون في حقها لنزول القرآن العظيم ببراءتها في سورة النور وكذلك يجب اعتقاد وجوب جميع محبة ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واكرامهم واحترامهم وهم الحسن والحسين وأولادهما من فاطمة وغيرها الى يوم القيامة ونسكت عن المفاضلة بين الحسن والحسين وبين أحد من الصحابة غير من ثبت فيهم النص ونكره كل من أذى شريفا ونهجره ولوكان من أعز أصحابنا وفاء بقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى والمودة هي ثبات الحب لا مجرد الحب هذا

مذهبنا سواء ثبت نسب ذلك الشريف أو طعن في نسبه اكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب العهود فراجعه والله تعالى أعلم

(المبحث الخامس والاربعون في بيان ان أكبر الاولياء بعد الصحابة رضي الله عنهم القطب ثم الافراد على خلاف في ذلك ثم الامامان ثم الاوتاد ثم الابدال رضي الله عنهم أجمعين)

فاما القطب فقد ذكر الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائتين انه لا يتمكن القطب أن يقوم في القطابة الا بعد أن يحصل معاني الحروف التي في أوائل السور المقطعة مثل ألم والمص ونحوهما فاذا أوقفه الله تعالى على حقائقها ومعانيها تعينت له الخلافة وكان أهلا لها (فان قلت) فما علامة القطب فان جماعة في عصرنا ادعوا القطبية وليس معنا علم نرد دعواهم (فالجواب) قد ذكر الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه ان للقطب خمسة عشر علامة ان يمد بمدد العصمة والرحمة والخلافة والنيابة ومدد حملة العرش العظيم ويكشف له عن حقيقة الذات واحاطة الصفات ويكرم بكرامة الحكم والفصل بين الموجودين وانفصال الاول عن الاول وما انفصل عنه الى منتهاه وما ثبت فيه وحكم ما قبل وما بعد وحكم من لا قبل له ولا بعد وعلم الاحاطة بكل علم ومعلوم ما بدا من السر الاول الى منتهاه ثم يعود اليه انتهى * وقال في الفتوحات في الباب السبعين ومائتين ان اسم القطب في كل زمان عبد الله وعبد الجامع المنعوت بالتخلق والتحقق بمعاني جميع الاسماء الالهية بحكم الخلافة وهو مرآة الحق تعالى ومجلى النعوت المقدسة ومحل المظاهر الالهية وصاحب الوقت وعين الزمان وصاحب علم سر القدر وله علم دهر الدهور ومن شأنه ان يكون الغالب عليه الخفاء لانه محفوظ في خزائن الغيرة ملتحف بردية الصون لا يعتريه شبهة في دينه قط ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه كثير النكاح راغب فيه محب للنساء يوفي الطبيعة حقها على الحد المشروع له ويوفي الروحانية حقها على الحد الالهي يضع الموازين ويتصرف على المقدار المعين الموقت له لا يحكم عليه وقت بما هو له وحده حاله دائما العبودية والافتقار يقبل القبيح ويحسن الحسن يحب الجمال المقيد في الزينة والاشخاص تأتيه الارواح في احسن الصور يذوب عشقا يغار لله عز وجل ويغضب له تعالى له الاطلاق في المظاهر من غير تقييد لا تظهر روحانيته الا من خلف حجاب الشهادة والغيب لا يرى من الاشياء الا محل نظر الحق فيها يضع الاسباب ويقيمها ويدل عليها ويجري بحكمها ينزل اليها حتى يحكم عليه ويؤثر فيه لا يكون فيه رياسة على أحد من الخلق بوجه من الوجوه مصاحب لهذا الحال دائما ان كان صاحب دنيا وثروة تصرف فيها تصرف عبد في مال سيد كريم وان لم يكن بيده دنيا وكان على ما يفتح الله تعالى له به لم تستشرف له نفس بل يقصد بنفسه عند الحاجة بيت صديق ممن يعرفه يعرض عليه ما تحتاج اليه طبيعته كالشافع لها عنده فيتناول له منه قدر ما تحتاج اليه ثم ينصرف

لا يجلس عن حاجته الا لضرورة فان لم يجد حاجته لجأ الى الله تعالى فى حاجة طبيعته لانه مسئول عنها ومتولى عليها ثم ينتظر الاجابة عن الله فيما سأل فان شاء تعالى أعطاه ما سأل عاجلا أو آجلا فمرتبته الالحاح فى الدعاء والشفاعة فى حق طبيعته بخلاف أصحاب الاحوال فان الاشياء كلها تتكون عن هممهم لان الله تعالى عجل لهم نصيبا من أحوالهم فى الجنة فهم ربانيون والقطب منزه عن الحال ثابت فى العلم فان اطلعه الله على ما يكون اخبر بذلك على وجه الافتقار لله لا على وجه الافتخار لا تطوى له ارض ولا يمشى فى هواء ولا على ماء ولا يأكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شئ من خرق العوائد الا فى النادر لامر يراه الحق تعالى فيفعله باذن الله من غير أن يكون ذلك مطلوبا له وكذلك من شأنه أن يجوع اضطرارا لا اختيارا ويعبر عن النكاح كذلك لعدم الطول بعلم من تجلى النكاح ما يحرضه على طلبه والتعشق به لا يتحقق قط بالعبودية فى شئ اكثر مما يتحقق به فى النكاح لا يرغب فى النكاح للنسل وانما يرغب فيه لمجرد الشهوة واحضار التناسل فى نفسه لامر مشروع فنكاحه لمجرد اللذة كنكاح اهل الجنة وقد غاب عن هذه الحقيقة اكثر العارفين لما فيه من شهود الضعف وفهم اللذة المغيبة له عن احساسه فهو رقيق لذيذ وذلك من خصائص الدنيا ولعلو مراقى هذا المقام جهله اكثر الاولياء وجعلوا النكاح شهوة حيوانية ونزهوا نفسهم عن الاستكثار منها واعلم ان من مقام القطب أن يتلقى أنفاسه اذ دخلت واذا خرجت بأحسن الادب لانها رسل الله اليه فترجع منه الى ربها شاكرة له لانه كلف بذلك وأطال الشيخ فى ذلك ثم قال فاذن القطب هو الرجل الكامل الذى حصل الاربعة دنانير التى كل دينار منها خمسة وعشرون قيراطا وبها توزن الرجال والاربعة هم الرسل والانبياء والاولياء والمؤمنون فهم وارثوه كلهم رضى الله عنه وقال الشيخ فى الباب الحادى والخمسين وثلثمائة من شأن القطب الوقوف دائما خلف الحجاب الذى بينه وبين الحق جل وعلا ولا يرتفع حجابه حتى يموت فاذا مات لقى الله عز وجل فهو كالحاجب الذى ينفذ أوامر الملك وليس له من الله تعالى الا مشاهدة الحجاب لا المشهود انتهى (فان قلت) فهل يحتاج القطب فى توليته الى مبايعة فى دولة الباطن كما هى الخلافة فى الظاهر (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ فى الباب السادس والثلاثين وثلثمائة وعبارته اعلم ان الحق تعالى لا يولى قط عبدا مرتبة القطابة الا وينصب له سريرا فى حضرة المثال يقعد عليه ينبئ صورة ذلك المكان عن صورة المكانة كما ينبئ صورة الاستواء على العرش عن صورة احاطته تعالى علما بكل شئ ولله المثل الاعلى فاذا نصب له ذلك السرير فلا بد ان يخلع عليه جميع الاسماء التى يطلبها العالم وتطلبه فيظهر بها حللا وزينة متوجا مستورا مدمجا لتتمه الزينة علوا وسفلا ووسطا وظاهرا وباطنا فاذا قعد عليه قعد بصورة الخلافة وامر الله العالم ببيعته على السمع والطاعة فى المنشط والمكره دخل فى تلك البيعة كل مأمور من ادنى واعلى الا العالون وهم المهيمون فى جلال الله عز وجل العابدون لله تعالى بالذات لا بأمر الهى ظاهر على لسان رسول واعلم ان أول من يدخل عليه الملأ الاعلى على مراتبهم الاول

فالاول فيأخذون بيده على السمع والطاعة ولا يتقيدون بمنشط ولا مكره لانهم
لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم اذ لا يعرف شئ الا بضده وهم ليس عندهم منشط لا يعرفون لها
طعم العدم ذوقهم لمكره ومنهم روح يدخل عليه للغة الاولى ويسأله عن مسألة من
العلم الالهي فيقول له ياهذا أنت القطب كذا وكذا فيقول له نعم فيقول له في هذه المسألة
وجهان يتعلقان بالعلم بالله تعالى أحدهما على من لدني كان عند ذلك الشخص
فيستفيده منه كل من لم يعلمه قبل ليس عنده ثم يخرج عن الشيخ وقد ذكر الشيخ جميع
سؤالات القطابة في جزء مستقل [illegible] أحد [illegible] معرفة [illegible]
السؤال بها لكل قطب [illegible] الله تعالى ذلك [illegible]
جرى ذلك على [illegible] قال الشيخ [illegible]
ثم النفس [illegible] من السموات والارض من [illegible] الروح
المدبره [illegible] التي [illegible] بالموت [illegible]
تعالى من مكان [illegible] كما [illegible] وكذلك [illegible]
من البشر لا يدخلون تحت [illegible]
هذا الشخص من القطبية [illegible] كان [illegible] واحد
يتقرر بهذا الامر تعين ذلك الواحد [illegible] هو [illegible] هو
والى وقت الافراد من يكون [illegible] على [illegible] قال الشيخ في الباب
[illegible] وخمسين وستين [illegible] على [illegible]
ولا تكون [illegible] المرتبة [illegible] على
[illegible] الخلوة [illegible] زمان [illegible] الخلوة
من علوم [illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كان [illegible]
قطب [illegible] ويكون
[illegible] من [illegible] من حيث [illegible]
ولعله يقع من [illegible] ولا يكون قطب [illegible] كما [illegible] يكون
[illegible] قد تكون في الائمة المجتهدين من الاربعة وغيرهم [illegible] فيهم
اظهر ويكون ظاهرهم بالاشتغال بالعلم الكسبي حجابا عليهم ليكون القطب من شأنه
الخفاء رضي الله عنهم أجمعين. قال الشيخ محيي الدين وقد اجتمعت بالخضر عليه السلام
وسألته عن مقام الامام الشافعي فقال كان من الاوتاد الاربعة وسألته عن مقام
الامام احمد فقال هو صديق وأطال في ذلك ثم قال في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر منكم المراد باولي الامر الاقطاب والخلفاء

والولاة لكن فيما لا يخالف شرعا مأمورا به وذلك هو المباح الذى لا أجر فيه ولا وزر فان
الواجب والمندوب والحرام والمكروه من طاعة الله ورسوله فما بقى لاولى الامر الا المباح
فاذا أمرك الامام الذى بايعته على السمع والطاعة بمباح من المباحات وجب عليك
طاعته فى ذلك وحرمت عليك مخالفته وصار حكم تلك الاباحة الوجوب ويحصل لمن عمل
بذلك اجر الواجب لارتفاع حكم الاباحة منه بأمر هذا الامام الذى بايعته واطال الشيخ
فى ذكر مبايعة النبات وسائر الحيوانات للقطب فراجعه (فان قلت) فما المراد بقولهم
القطب لا يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
أن المراد به أن العالم لا يخلو زمانا واحدا من قطب يكون فيه كما هو فى الرسل عليهم الصلاة
والسلام ولذلك ابقى الله تعالى من الرسل الاحياء باجسادهم فى الدنيا أربعة ثلاثة
مشرعون وهم ادريس والياس وعيسى وواحد حامل العلم اللدنى وهو الخضر عليه
السلام وايضاح ذلك ان الدين الحنيفى له اربعة اركان كاركان البيت وهم الرسل
والانبياء والاولياء والمؤمنون والرسالة هى الركن الجامع للبيت واركانه فلا يخلو زمان
من رسول يكون فيه وذلك هو القطب الذى هو محل نظر الحق تعالى من العالم كما يليق
بجلاله ومن هذا القطب يتفرع جميع الامداد الالهية على جميع العالم العلوى والسفلى
قال الشيخ محيى الدين ومن شرطه أن يكون ذا جسم طبيعى وروح ويكون موجودا فى
هذه الدار الدنيا بجسده وحقيقته فلابد أن يكون موجودا فى هذه الدار بجسده
وروحه من عهد آدم الى يوم القيامة ولما كان الامر على ماذكرناه ومات رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعدما قرر الدين الذى لا ينسخ والشرع الذى لا يتبدل دخلت
الرسل كلهم فى شريعته ليقوموا بها فلا تخلو الارض من رسول حى بجسمه اذ هو
قطب العالم الانسانى ولو كانوا فى العدد ألف رسول فان المقصود من هؤلاء هو
الواحد فادريس فى السماء الرابعة وعيسى فى السماء الثانية والياس والخضر فى
الارض ومعلوم ان السموات السبع من عالم الدنيا لكونها تبقى ببقاء الدنيا وتفنى
بفنائها صورة فهى جزء من دار الدنيا بخلاف الفلك الاطلس فانه معدود من الآخرة فان
فى يوم القيامة تبدل الارض غير الارض والسموات يعنى يبدلن بغيرهن كما تبدل هذه
النشأة الترابية منا أيها السعداء بنشأة اخرى ارق واصفى والطف فهى نشأة طبيعية
جسمية لا يبول أهلها ولا يتغوطون كما وردت بذلك الاخبار وقد ابقى الله فى الارض
الياس والخضر وكذلك عيسى اذا نزل وهم من المرسلين فهم القائمون فى الارض
بالدين الحنيفى فما زال المرسلون ولا يزالون فى هذه الدار لكن من باطنية شرع
محمد صلى الله عليه وسلم ولكن اكثر الناس لا يعلمون فالقطب هو الواحد من
عيسى وادريس والياس والخضر عليهم السلام وهو احد اركان بيت الدين وهو كركن
الحجر الاسود واثنان منهم هما الامامان واربعتهم هم الاوتاد فبالواحد يحفظ الله الايمان
وبالثانى يحفظ الله الولاية وبالثالث يحفظ الله النبوة وبالرابع يحفظ الله الرسالة
وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفى فالقطب من هؤلاء واحد لا بعينه قال الشيخ ولكل

[illegible] الا [illegible] فلا يتفق في كل زمان شخص على قلب نائب عنه مع وجودهم واكثر الاولياء لا يعرفون القطب والامامين والاوتاد الا النواب لا هؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم ولهذا يتطاول كل أحد لنيل هذه المقامات ثم اذا حصلوها عرفوا عند ذلك انهم نواب لذلك القطب فاعرف هذه النكتة فانك لا تراها في كلام أحد غيرنا ولولا ما ألقي في سري من اظهارها ما اظهرتها انتهى (فان قلت) فما المراد بقولهم فلان من الاقطاب على مصطلحهم (فالجواب) مرادهم بالقطب في عرفهم كل من جمع الاحوال والمقامات وقد يتوسعون في هذا الاطلاق فيسمون القطب في بلادهم او بلدهم كل من دار عليه مقام من المقامات وانفرد به في زمانه على ابناء جنسه فرجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة وهكذا ولكن الاقطاب المصطلح عليهم فيما بين القوم لا يكون منهم في الزمان الا واحد وهو الغوث (فان قلت) فهل يكون القطب الغوث أحدا من مشايخ سلسلة القوم كالشيخ يوسف العجمي وسيدي أحمد الزاهد وسيدي مدين واضرابهم (فالجواب) كما قاله سيدي علي الخواص رحمه الله لا يلزم ان يكون أحدهم قطبا فان مقام القطبانية عزيز جل أن يطلع على مقامه كل أحد ولكن المشايخ المذكورون كالحجاب على باب الملك يعلمون كل من أراد دخول حضرة الملك الاداب اللائقة به وما ظهر على يديهم من الكرامات والخوارق انما هو لشدة صفاء نفوسهم وكثرة مراقبتهم لله تعالى وكثرة اخلاصهم ومجاهداتهم قال وقد ذكر الشيخ عبد القادر الجيلي ان القطبانية ستة عشر عالما احاطها الدنيا والآخرة عالم من هذه العوالم وهذا امر لا يعرفه الا من ذاق مقام القطبية (فان قيل) هل يكون محل اقامة القطب بمكة دائما كما هو مشهور (فالجواب) هو بجسمه حيث شاء الله لا يتقيد بالمكث في مكان بخصوصه ومن شأنه الخفا فتارة يكون حدادا وتارة تاجرا وتارة يبيع الفول ونحو ذلك والله أعلم (فان قيل) فهل كان قبل محمد صلى الله عليه وسلم أقطاب وكم عددهم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر من الفتوحات ان الاقطاب لا يخلو عصر منهم قال وجملة الاقطاب المكملين من الامم السالفة من عهد آدم الى محمد عليهما الصلاة والسلام خمسة وعشرون قطبا اشهدنيهم الحق تعالى في مشهد قدسي في حضرة برزخية وانا بمدينة قرطبة وهم العرق ومداوي الكلوم والبكاء والمرتفع والشفاء والماحي والماحق والعاقب والمنحور وشجر الماء وعنصر الحياة والشريد والصانع والراجع والطيار والسالم [illegible] [illegible] والواسع والبحر والمنصف والهادي والاصلح والباقي فهؤلاء هم الاقطاب الذين سموا لي من آدم الى محمد عليهما الصلاة والسلام واما القطب الواحد الممد لجميع الانبياء والرسل والاقطاب من حين النشء الانساني الى يوم القيامة فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والستين والمائة واعلم ان لكل بلد وقرية أو اقليم قطبا غير الغوث يحفظ الله تعالى تلك الجهة سواء كان اهلها مؤمنين او كفارا وكذلك القول في الزهاد والعباد والمتوكلين وغيرهم لا بد لكل صنف منهم من قطب يكون مدارهم عليه قال الشيخ وقد اجتمعت

بسبب المتوكلين فرأيت مقام المتوكل يدور عليه دوران الرحى حين تدور على قطبها وهو عبد الله بن الاستاذ ببلاد الاندلس وصحبته زمنا طويلا وكذلك اجتمعت بقطب الوقت سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس وكان اشد الهيبة فكشفت على مقام القطبية في مجلس كان فيه فأشار على بن استره عن الحاضرين ففعلت (فان قلت) فهل مدة معينة للقطبية اذا وليها صاحبها لا يعزل منها حتى تنقضي (فالجواب) ليس للقطبية مدة معينة فقد يمكث القطب في قطبيته سنة أو اكثر أو اقل الى يوم الى ساعة فانها مقام تحمل صاحبها اعباء الممالك الارضية كلها ملوكها ورعاياها وذكر الشيخ في الباب الثالث والستين واربعمائة ان كل قطب يمكث في العالم الذي هو فيه على حسب ما قدر الله عز وجل ثم تنسخ دعوته بدعوة اخرى كما تنسخ الشرائع بالشرائع واعني بالدعوة ما لذلك القطب من الحكم والتأثير في العالم فمن الاقطاب من يمكث في قطبيته الثلاث والثلاثين سنة وأربعة اشهر ومنهم من يمكث فيها ثلاث سنين ومنهم ومنهم كما تزيد ذلك مدة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى فانهم كانوا اقطابا بلا شك انتهى • وقال في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة اعلم ان القطب يحفظ دائرة الوجود كله من عالم الكون والفساد وبالامامين يحفظ الله تعالى عالم الغيب والشهادة وهو ما ادركه الحس وبالاوتاد يحفظ الله تعالى الجنوب والشمال والمشرق والمغرب وبالابدال يحفظ الله الاقاليم السبعة وبالقطب يحفظ الله جميع هؤلاء لانه هو الذي يدور عليه أمر عالم الكون كله فمن علم هذا الامر علم كيف يحفظ الله الوجود على عالم الدنيا ونظيره من الطب علم تقويم الصحة (فان قلت) فهل للقطبية تصريف في ان يعطى القطبية لمن شاء من أصحابه أو أولاده (فالجواب) ليس له تصريف في ذلك وقد بلغنا ان بعض الاقطاب سأل الله ان تكون القطبية من بعده لولده فناداه هاتف يقول له ذلك لا يكون الا في الارث الظاهر واما الارث الباطن فذلك الى الله وحده الله اعلم حيث يجعل رسالته انتهى فعلم انه ما حفظ من حفظ من الاولياء وغيرهم من جهابذة الاربع الابدال والاوتاد الذين كان منهم الامام الشافعي رضى الله عنه وما حفظ من حفظ في صفاته السبع الا بالابدال السبعة فكل صفة لها بدل يحفظها على صاحبها من حياة وعلم وقدرة وارادة وسمع وبصر وكلام انتهى وقال الشيخ أيضا في الباب الخامس عشر اعلم ان لكل بدل من الابدال السبعة قدرة تمده من روحانية الانبياء الكائنين في السموات فينزل مدد كل بدل من حقيقة صاحبه الذي في السماء قال وكذلك امداد الايام السبعة تتنزل من هؤلاء الابدال لكل يوم مدد يختص به من ذلك البدل (فان قلت) فهل يزيد الابدال وينقصون بحسب الشؤون التي يبديها الحق تعالى أم هم على عدد واحد لا يزيدون ولا ينقصون (فالجواب) هم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون وبهم يحفظ الله الاقاليم السبعة ومن شأنهم العلم بما أودع الله تعالى في الكواكب السيارة من الامور والاسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدرة (فان قلت) لم سموا ابدالا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين انهم سموا ابدالا لان كل واحد منهم اذا فارق مكانه خلفه فيه شخص على صورته لا يشك الرائي انه ذلك

الابدال (فان قلت) فهل ترتيب الاقاليم السبعة على صورة ترتيب السبع سموات بحيث يكون ارتباط الاقليم الاول بالسماء السابعة والثاني بالسماء السادسة وهكذا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة نعم يكون روحانية كل اقليم مرتبطة بالسماء العليا كما قلنا فالاقليم الاول للسماء السابعة وهكذا ويوضح ذلك) ان تعلم بالحق ان الله تعالى جعل هذه الارض التي نحن عليها سبعة اقاليم واصطفى من عباده المؤمنين سبعة سماهم الابدال وجعل لكل بدل اقليما يمسك الله وجود ذلك الاقليم به فالاقليم الاول ينزل الامر اليه من السماء الاولى التي هي السابعة وينظر اليه روحانية كوكبه والبدل الذي يحفظه هو على قلب الخليل ابراهيم عليه السلام والاقليم الثاني ينزل الامر اليه من السماء الثانية وينزل اليه روحانية كوكبها الاعظم والبدل الذي يحفظه على قلب موسى عليه السلام والاقليم الثالث ينزل اليه الامر الحق من السماء الثالثة وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب هرون ويحيى وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والاقليم الرابع ينزل اليه الامر والنهي الالهي من السماء الرابعة قلب الافلاك كلها وينظر اليه روحانية كوكبها الاعظم والبدل الذي يحفظه على قلب ادريس عليه السلام وهو القطب الذي لم يمت الى الآن والاقطاب فيما دونه كالنواب والاقليم الخامس ينزل اليه الامر من السماء الخامسة وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظ الله به هذا الاقليم على قلب يوسف عليه السلام وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والاقليم السادس ينزل الامر اليه من السماء السادسة وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب عيسى روح الله ويحيى عليهما السلام والاقليم السابع ينزل الامر اليه من السماء الدنيا وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب آدم عليه السلام. قال الشيخ وقد اجتمعت بهؤلاء الابدال السبعة بمكة خلف حطيم الحنابلة حين وجدتهم يركعون هناك فسلمت عليهم وسلموا علي وتحدثت معهم فما رأيت احسن منهم سمتا ولا اكثر شغلا منهم بالله عز وجل ومن رأيت مثلهم الا شيخ الزهري ابن ساقط العرش بقونية وكان فارسيا رضي الله عنه وقد اطال الشيخ الكلام على اصحاب الدوائر من الاولياء في الباب الثلاث والستين من الفتوحات فراجعه والله اعلم

(المبحث السادس والاربعون في بيان وحي الاولياء الالهامي والفرق بينه وبين وحي الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك)

اعلم ان وحي الانبياء لا يكون الا على لسان جبريل يقظة ومشافهة واما وحي الاولياء فيكون على لسان ملك الالهام وهو على ضروب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائتين فمنه ما يكون متلقى بالخيال كالمبشرات في عالم الخيال وهو الوحي في المنام فالمتلقي حينئذ خيال والنازل كذلك والموحى به كذلك ومنه ما يكون حسا لا في حس على ذي حس ومنه ما يكون معنى يجده الموحى اليه في نفسه من غير تعلق حس ولا خيال بمن نزل عليه قال وقد يكون ذلك كتابة ويقع هذا كثيرا للاولياء

وبه كان يوحى لأبي عبد الله قضيب البان وغيره كتقي ابن مخلد تلميذ الامام أحمد
رضي الله عنه لكنه كان اضعف الجماعة في ذلك فكان لا يجده الا بعد القيام من النوم
مكتوبا في ورقة (فان قيل) فما علامة كون تلك الكتابة التي في الورقة من
عند الله عز وجل حتى يعول الولي على العمل بها (فالجواب) ان علامتها كما قاله الشيخ
في الباب الخامس عشر وثلثمائة ان تلك الكتابة تقرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير
كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها قال الشيخ وقد رأيت ورقة نزلت على فقير
في مطاف مكة معتقة من النار على هذه الصفة فلما رآها الناس علموا انها ليست من كتابة
المخلوقين فان وجدت تلك العلامة فتلك الورقة من الله عز وجل لكن لا يعمل بها الا ان
وافقت الشريعة التي بين اظهرنا قال وكذلك وقع لفقيرة من تلامذتنا انها رأت في المنام
ان الحق تعالى أعطاها ورقة فاطبق كفها عليها حين استيقظت فلم يقدر أحد على فتحها
فالهمني الله تعالى في قلبي ان الولي تقول لها انه اذا فتح الله كفك ان تبلعيها فقربت
يدها الى فمها قد دخلت الورقة في فيها فاقرأ عليها فقالوا لي ثم عرفت ذلك فقلت الحمد
لله تعالى لم يرد منها ان يطلع احد عليها قال وقد اطلعني الله تعالى على الفرق بين
كتابة الله تعالى في اللوح المحفوظ وغيره وبين كتابة المخلوقين وهو علم عجيب رأيناه
وشاهدناه انتهى (فان قيل) فما حقيقة الوحي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الثالث والسبعين من الفتوحات ان حقيقته هو ما تقع به الاشارة القائمة مقام العبارة
في غير عبارة اذ العبارة يتوصل منها الى المعنى المقصود منها ولهذا سميت عبارة بخلاف
الاشارة التي هي الوحي فانها ذات المشار اليه والوحي هو المفهوم الاول والافهام الاول
ولا اعجب من ان تكون عين الفهم عين الافهام عين المفهوم منه فان لم يحصل لك
يا اخي معرفة هذه النكتة فلست من اهل معرفة علم الالهام الذي يكون للاولياء
الا ترى ان الوحي هو السرعة ولا اسرع مما ذكرناه انتهى (فان قيل) فما صورة
نزول وحي الالهام على قلوب الاولياء (فالجواب) صورته ان الحق تعالى اذا أراد ان
يوحي الى ولي من أوليائه بأمر ما تجلى الى قلب ذلك الولي في صورة ذلك الامر فيفهم
من ذلك الولي التجلي بمجرد مشاهدته ما يريد الحق تعالى ان يعلمه ذلك الولي به من تفهيم
معنى في كلامه او الاحاديث صلى الله عليه وسلم فهنالك يجد الولي في نفسه علم
ما لم يكن يعلمه من الشريعة مثل ذلك كما وجد النبي صلى الله عليه وسلم العلم
في لدنه بما بذا الالهية كما يليق بجلاله تعالى وكما وجد العلم في شربه اللبن ليلة الاسراء
ثم ان من الاولياء من يشعر بذلك ومنهم من لا يشعر بل يقول وجدته كذا وكذا
في خاطري ولا يعلم من اين اتاه ولكن من عرفه فهو اتم لحفظه حينئذ من الشيطان
واطال في ذلك في الباب الثاني عشر وثلثمائة وقال في الباب الثالث والخمسين وثلثمائة
اعلم انه لم يبق من الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحي تشريع أبدا
انما هو وحي الهام قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك ولم يذكر ان بعده
وحيا ابدا وقد جاء الخبر الصحيح في عيسى عليه السلام وكان ممن اوحي اليه قبل

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا نزل آخر الزمان لا يؤمنا الا بنا أى بشريعتنا
وسنتنا فعلم ان له الكشف التام ولو نزل زيادة على الالهام الذي يكون له كالخواص
هذه الامة (فان قلت) فاذن الالهام خبر الهي (فالجواب) نعم وهو كذلك فهو اخبار
من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب عن الملهم (فان قلت) فهل يكون الالهام
بلا واسطة أحد (فالجواب) نعم قد يلهم العبد من الوجه الخاص الذي بين كل انسان
وبين ربه عز وجل ولا يعلم به ملك الالهام لكن علم هذا الوجه يتسارع الناس
الى انكاره ومنه انكار موسى على الخضر عليهما الصلاة والسلام وعذر موسى
في انكاره ان الانبياء ما تعودوا أخذ أحكامهم الا على يد ملك لا يعرفون شرعا من
غير هذه الطريق فعلم أن الرسول والنبي يشهدان الملك ويريانه رؤية بصر عندما يوحى
اليهما وغير الرسول يحس بأثره ولا يراه فيلهمه الله تعالى بواسطته شيئا أو يلهمه
أو يعطيه من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط وهو أجل الالقاء وأشرفه اذا حصل الحفظ
لصاحبه ويجتمع في هذا الرسول والولي أيضا (فان قلت) فما محل الالهام من العبد
(فالجواب) محله من العبد هو النفس قال تعالى فألهمها فجورها وتقواها أى ان الله
تعالى ألهم النفس فجورها لتجتنبه وتعلمه لا لتعمل به وألهمها تقواها لتعمل به وتعلمه
فهو الهام اعلام لا كما يظنه من لا علم له بالحقائق ولذلك قال تعالى وقد خاب من
دساها أى الذي هو الهام خفي [illegible] في هذا الجاهل العمل بالفجور بالعمل
بالتقوى بما فرق في مواضع التفريق فاخطأ قال وسبب خطائه رميه ميزان شريعته
من يده ولو ان الميزان كانت في يده لرأى به ملموس التقوى متميزا عن الفجور وميز له
الامرين معا (فان قلت) فقد ذكر الغزالي في بعض كتبه ان من الفرق بين نزول الوحي على
قلب الانبياء ونزوله على قلوب الاولياء نزول الملك فان الولي يلهم ولا ينزل عليه ملك قط
وان الانبياء في الوحي من نزول الملائكة فهل ذلك صحيح (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب الرابع والستين وثلاثمائة ان ذلك غلط قال وان الكلام في الفرق بينهما
انما هو في كيفية ما ينزل به الملك لا في نزول الملك فالذي ينزل به الملك على الرسول
أو النبي حكم وما ينزل به الملك على الولي التابع فان الملك [illegible] ينزل على الولي التابع
الا [illegible] به و[illegible] ليتحقق له صحة الحديث قال العلماء [illegible] مثلا
[illegible] ملك الالهام [illegible] الموفق للعمل به في حق نفسه بشروط يعرفها أهل الله
عز وجل لا مطلقا وقد ينزل الملك على الولي بشرى من الله بأنه من أهل السعادة كما
قال تعالى في الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا وان كان انما يقع عند الموت فقد يعجل
الله تعالى به لمن يشاء من عباده قال الشيخ وسبب غلط الغزالي وغيره في منع نزول الملك
على الولي عدم الذوق وظنهم انهم قد علموا [illegible] جميع المقامات فلما ظنوا ذلك
[illegible] ولم يروا ملك الالهام ينزل عليهم انكروه ولو ذاقوه [illegible] فذوقهم
[illegible] وحكمهم باطل مع ان هؤلاء الذين منعوا قائلون بزيادة الشيء المعقولة وأهل الله
كلهم [illegible] قال ولو أن أبا حامد وغيره اجتمعوا في زمانه لكان من أهل الله وخيرهم

يتنزل الملك على الولي لقتلوا ذلك ولم يكروه قال وقد نزل علينا ملك الالهام بما لا يحصى من العلوم وأخبرنا بذلك جماعات كثيرة ممن كان لا يقول بقولنا فرجعوا الينا فلله الحمد (فان قلت) فهل ينزل ملك الالهام على أحد من الاولياء بأمر أو نهي (فالجواب) ان ذلك ممتنع كما قاله الشيخ في الباب العاشر وثلثمائة فلا ينزل ملك الالهام على غير نبي بأمر ونهي أبدا وانما للاولياء وحي المبشرات وهو الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى له وهي حق ووحي صادق لانها غير معصومة (فان قلت) فهل يكون وحي المبشرات في غير النوم كما هو في النوم (فالجواب) نعم انتهى وعلى كل حال فهي رؤيا بالخيال والحس لا في الحس والتخيل قد يكون ممن دخل في القوة وقد يكون ممن يحار بتمثيل روحاني أو هو الجني المعروف عند القوم اذا كان المزاج مستقيما تهيأ للحق وهو حيال حقيقي وأطال الشيخ في ذلك (فان قلت) ان بعضهم يقول اذا اعترضوا عليه في فعله أمرا من الامور ما فعلت ذلك الا بامر من الله تعالى كما نقل عن سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه انه ما قال قدمي هذه على عنق كل ولي لله تعالى الا بعد أمر لي له بذلك فهل ذلك صحيح (فالجواب) الامر بذلك غير صحيح ولعل الناقل لذلك اشتبه عليه الاذن بالامر اذ الاذن يطلق على المباح شرعا بخلاف الامر فانه تشريع جديد يقتضي عصيان من خالفه فافهم، وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات من قال من الاولياء ان الله تعالى أمره بشيء فهو تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وهذا باب مسدود دون الاولياء من جهة التشريع (وايضاح ذلك) انه ليس في الحضرة الالهية أمر تكليفي الا وهو مشروع فما بقي للاولياء الا سماع أمرها فاذا أمرهم الانبياء بشيء حصل لهم المناجاة واللذة السارية في جميع وجودهم لا غير ومعلوم ان المناجاة لا امر فيها ولا نهي انما هو حديث وسمر وكل من قال من أهل الكشف انه مأمور بأمر الهي مخالف لامر شرعي محمدي تكليفي فقد التبس عليه الامر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه قال وقد يكون ان بعض الاولياء يكشف الله عن قلبه الحجاب ويقيم الله تعالى له مظهرا محمديا يسمع فيه أمر الحق ونهيه محمد صلى الله عليه وسلم ويظن ان الحق تعالى كلمه هو وانما كلم روح محمد صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك للشخص باب التعريف بالاحكام الشرعية لا تشريعا جديدا فان ذلك باب قد اغلق بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (فان قلت) فاذن وحي البشائر هو لا عموم لا خاص (فالجواب) نعم واذ هو الوحي العام الذي بين كل انسان وبين ربه عز وجل فيناجيه منه في سره بحال مجرده وغيره فقد يجد أحدا اقرب اليه من الله تعالى وذلك تأييد من الله تعالى لبعض الصديقين وقد يكون وحي البشائر بغير واسطة والمنزول لكن الشيء من شأنها الواسطة فلا بد من الملك فيها والمبشرات ليست كذلك فلعارف لا يبالي بما فاته من الامر مع بقاء المبشرات عليه وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والعشرين وثلثمائة وقال في الباب الثلاثين والستين ومائتين اعلم ان الفرق بين وحي الاولياء ووحي الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان الاولياء يشاهدون تنزل الارواح على قلوبهم لكن لا يرون

بذلك الرسول بخلاف الولي والرسول فإن الولي لا يشهد بقاء [illegible] شهوده
وإن شهد الانقياد لا يشهد [illegible] شهود [illegible] رؤية
[illegible] أو رسول [illegible] الرسول والولي وما تعلق به
تعالى من باب التنزل للأحكام الشرعية وما تعلق من باب التنزل بالعلم بها على قلوب
الأولياء فهو التنزل الروحاني [illegible] ذلك لكون الأولياء على بصيرة في دعائهم
إلى الله بها كما كان مورثهم صلى الله عليه وسلم ولذلك قال تعالى قل هذه سبيلي
أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني فهو أحد لا يتطرق إليه تهمة قال محمد
في معرض الثناء على أهل الله تعالى فأمسك علم الشريعة تهمة فلا علم عندهم
لا يكون صاحبه على بصيرة لا في الفروع ولا في الأصول ما في الفروع فللاحتمال
في التأويل وأما في الأصول فلما يتطرق إلى النظر في الدليل من الدخل عليه فيه
من [illegible] وقد كان يقطع بقول ذلك وأهل الله تعالى
[illegible] في حق اليقين أي حق استقراره في القلب [illegible] شيء
عن [illegible] الذي يحصل له السكون والاستقرار
[illegible] السكون والاستقرار [illegible]
[illegible] العين وإن أضيف إلى الروح [illegible] عين اليقين وإن أضيف
إلى القلب الحقيقي قال له حق اليقين وإن أضيف إلى السر [illegible] حقيقة حق
اليقين [illegible] الباب الثامن والثلاثين [illegible] الله تعالى باب الرسالة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك من أشد ما تجرعت الأولياء مرارة لانقطاع
الوحي [illegible] وواسطتهم إلى الله تعالى [illegible]
[illegible] اسم الولي [illegible] وذلك [illegible] الله تعالى
[illegible] الاسم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بعبد ورسول [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] في الأسماء [illegible]
صلى الله عليه وسلم رؤوف رحيم [illegible] الله تعالى [illegible] صلى الله عليه وسلم
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] انقطاع الوحي والرسالة [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] شرف مقام [illegible]
[illegible] ليصدق عليهم اسم الرسل
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] مقالتي فوعاها
[illegible] من غير [illegible] كما سمع [illegible]
[illegible] رسول الله
صلى الله عليه وسلم [illegible] الألفاظ التي سمعوها من غير
زيادة [illegible] الحديث [illegible] رسول

نفسه ولا يحشر يوم القيامة في صفوف الرسل الا من بلغ الوحي من كتاب أو سنة بلفظه
كما سمعه فالصحابة اذا نقلوا الوحي على لفظه رسل رسول الله والتابعون رسل الصحابة
وهكذا جيلا بعد جيل الى يوم القيامة فان شئنا قلنا في المبلغ اليه انه رسول رسول الله
وان شئنا اضفناه لمن بلغ عنه وانما جوزنا حذف الواسطة لان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يخبره جبريل أو ملك من الملائكة ولا نقول فيه رسول جبريل ولا رسول
ذلك الملك وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان تسمية العبد بالولي ينقص من عبوديته بقدر
هذا الاسم فمن أراد ان لا ينقص وليا من مقام عبوديته فليسمه محدثا بفتح الدال المهملة
فانه أولى له من اسم الولي انتهى (فان قلت) فهل جميع الاولياء يعرفون الروح النازل
عليهم (فالجواب) ليس كل الاولياء يعرفون ذلك فغير أحدهم العلوم النازلة على قلبه
ولا يدري عمن جاءه كما يقع للكهنة واصحاب الزجر واصحاب الخواطر وأهل الالهام
فكل هؤلاء يجدون العلم في قلوبهم ولا يعرفون من جاءهم به حقيقة والخواص
يعرفون من جاءهم ولذلك يتلقونه بالادب و يأخذون عنه الادب رضي الله عنهم
أجمعين وقد قال الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الاجوبة عن اسئلة الحكيم
الترمذي اعلم ان مما اختص به المحدثون من أهل الله كونهم يعرفون حديث الحق
لهم معهم في نفوسهم لما هم عليه من الصفاء وغيرهم لا يعرف ذلك قال ورأس
المحدثين عمر بن الخطاب رضي الله عنه والناس كلهم من الامة ورثته في ذلك
(فان قلت) فمتى يحفظ الولي من التلبيس عليه فيما يأتيه من وحي الالهام (فالجواب)
يعرف ذلك بالعلامات فمن كان له في ذلك علامة بينه وبين الله عرف الوحي الحق
الالهامي الملكي من الوحي الباطل الشيطاني حفظ من التلبيس ولكن أهل هذا المقام
قليل وقال الشيخ في الباب الثالث والثمانين ومائتين مما غلط فيه جماعة من أهل الله
عز وجل كأبي حامد الغزالي وابن سيدلون رجل بوادي اشن قولهم اذا رقي الولي
عن عالم العناصر وفتح لقلبه أبواب السماء حفظ من التلبيس قالوا وذلك لانه حينئذ
في عالم الحفظ من المردة والشياطين وكلما يراه هناك حق قال الشيخ محيي الدين وهذا
الذي قالوه ليس بصحيح وانما يصح ذلك ان لو كان المعراج بأجسامهم مع أرواحهم
ان صح ان أحدا يرث رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعراج وأما من عرج به
بخاطره وروحانيته بغير انفصال موت وجسده في بيته مثلا فقد لا يحفظ من التلبيس
الا أن يكون له علامة في ذلك كما مر وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الشيطان لا يزال
مراقبا لقلوب أهل الكشف سواء كان أحدهم من أهل العلامات أم لم يكن لان له حرصا
على الاغواء والتلبيس لعلمه بأن الله تعالى قد يخذل عبده فلا يحفظه فيعيش ابليس
بالترجي و يقول لعل وعسى فان رأى ابليس باطن العبد محفوظا وأنوار الملائكة
قد حفت به انتقل الى حسد ذلك العبد فيظهر له في صورة الحس امورا عسى يأخذه بها
فاذا حفظ الله تعالى قلب ذلك العبد ولم ير له على باطنه سبيلا جلس تجاه قلبه فينتظر
غفلة نظرا عليه فاذا عجز عن أن يوقعه في شئ يقبله منه بلا واسطة نظر في حال ذلك

أولى

الولي فان رأى ان من عادته الاخذ للعارف من الارض أقام له أرضا متخيلة ليأخذ منها فان ايد الله تعالى ذلك العبد رده خاسئا لاطلاعه حينئذ على الفرق بين الارضين المتخيلة والمحسوسة وقد يأخذ الكامل من ابليس ما القاه اليه من الله لا من ابليس فيرده أيضا خاسئا وكذلك ان راى ابليس ان حال ذلك الولي الاخذ من السماء اقام له سماء متخيلة مثل السماء التي يأخذ منها ويدرج له فيها من السموم القاتلة ما يقدر عليه فيعامله العارف بما قلناه في شأن الارض المتخيلة والاصلية وان راى ان حال ذلك الولي الاخذ من سدرة المنتهى أو من ملك من الملائكة خيل له سدرة مثلها اوصوره ملك مثل ذلك الملك وتسمى له باسمه والقى اليه ما عرف ان ذلك الملك يلقيه اليه من ذلك المقام فان كان ذلك الشخص من أهل التلبيس فقد ظفر به عدوه وان كان محفوظا حفظ منه فيطرد عنه ابليس ويرمى ما جاءبه أو يأخذ ذلك عن الله تعالى لا عن ابليس كما مر ويشكر الله تعالى على ذلك وان رأى الشيطان ان حال ذلك الولي الاخذ من العرش أو العماء أو الاسماء الالهية التي اليه الشيطان بحسب حاله ميزانا بميزان وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والثمانين ومائتين (فان قلت) فهل يصح ان الحق تعالى يمكر بابليس فيجعله طريقا لوصول الخير لبعض العباد (فالجواب) نعم يصح ان الله تعالى يمكر بابليس كما ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين وعبارته واعلم ان من مكر الله تعالى بابليس ان يلهمه ما به يكون فعل الخير مع العباد من حيث لا يشعر ابليس وذلك انه يوسوس في قلب العبد بلمته فيخالفه العبد ويعمل بخلافه فيحصل له بمخالفته ابليس الاجر فلو علم ابليس ان ذلك العبد يسعد بوسوسته تلك ما القى اليه شيئا قال وما رأيت احدا من أهل الله نبه على هذا المكر ابدا انتهى (فان قلت) فما صورة وصول الاولياء الى العلم باحوال السموات (فالجواب) يصل الاولياء الى ذلك بانجلاء مرآة قلوبهم كما يكشفون عن أحوال أهل الجنة وأهل النار الآن بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى الجنة والنار في صلاة الكسوف ورأى في النار عمرو بن لحي الذي سيب السوائب وصاحب المحجن وصاحبة الهرة التي حبستها حتى ماتت وفي بعض طرق الحديث رأيت الجنة والنار في عرض هذا الحائط انتهى والله تعالى اعلم

(المبحث السابع والاربعون في بيان مقام الوارثين للرسل من الاولياء رضي الله عنهم أجمعين)

اعلم ان عدد منازل الاولياء في المعارف والاحوال التي ورثوها من الرسل عليهم الصلاة والسلام مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل وتسعمائة تسعة وتسعون منزلا لا بد لكل من حق له قدم الولاية أن ينزلها جميعها ويخلع عليه في كل منزل من العلوم ما لا يحصى قال الشيخ محيي الدين وهذه المنازل خاصة بهذه الامة المحمدية لم ينلها أحد من الامم قبلهم ولكل منزل ذوق خاص لا يكون لغيره ذكره في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات وقال في الباب التاسع والاربعين وثلثمائة كنت أظن قبل أن

يطلعني الله تعالى على مقامات الانبياء من حيث كوني وارثالهم ان من الادب أن يقال فلان على قدم الانبياء ولا يقال انه على قلبهم لان الاولياء على آثار الانبياء مقتدون ولوأنهم كانوا على قلوب الانبياء لنالوا ما نالته الانبياء أصحاب الشرائع فلما أطلعني الله على مقامات الانبياء علمت أن للاولياء معراجين أحدهما يكونون فيه على قلوب الانبياء ماعدا محمدا صلى الله عليه وسلم كما سيأتي لكن من حيث هم أولياء وملهمون فيما لا تشريع فيه والمعراج الثاني يكونون فيه على اقدام الانبياء أصحاب التشريع فيأخذون معاني شرعهم بالتعريف من الله ولكن من مشكاة نور الانبياء فلا يخلص لهم الاخذ عن الله تعالى ولا عن الروح القدس وماعدى ذلك فانه يخلص لهم من الله تعالى ومن الروح القدس من طريق الالهام انتهى . وقال في الباب الثامن والثلاثين واربعمائة اعلم ان ورثة الانبياء هم العلماء والاولياء فالاولياء حفاظ الاحوال والاحكام الباطنة التي تدق عن الافهام والعلماء حفاظ الاحكام الظاهرة التي تفهم ببادى الرأى وقد يرث هؤلاء ايضا الانبياء في الاحوال الباطنة كما كان عليه السلف الصالح فكانوا أولياء علماء فلما تخلف الناس عن العمل بكلما يعلمون سموا علماء فقط وسلبوهم اسم الولي والا فالعلماء حقيقة هم الاولياء فعلى ماعليه الناس اليوم كل ولي عالم عامل بلاشك وليس كل عالم وليا الا انه قد يتخلف عن مقام العمل بما علم فالفقهاء على الحقيقة هم الاولياء لزيادتهم بعلم الاحوال على علم المقال (فان قلت) فما الفرق بين الوارث المحمدي والوارث لغيره من الانبياء عليهم السلام (فالجواب) ان الفرق بينهما ان ورثة الانبياء آياتهم في الافاق من خرق العوائد وغيرها وآية الوارث المحمدي في قلبه فلذلك كان الوارث المحمدي مجهولا في العموم معروفا في الخصوص لا غير لان خرق العادة انما هو حال وعلم في قلبه فهو في كل نفس يزداد علما بربه علم حال وذوق لا يزال كذلك كما مرت الاشارة اليه أول مبحث المعجزات . وقال في الباب التاسع والثلاثين واربعمائة من علامة الوارث المحمدي ان يشهد نفسه خلف كل نبي ولو كانوا مائة ألف نبي فلا تقسه في اماكن على عددهم فان جميع الانبياء والرسل قد جمعت حقائقهم وشرائعهم في محمد صلى الله عليه وسلم فمن آمن به وصدق فكانه آمن بجميع الانبياء حقيقة ثم انه اذا تعددت صورته خلف جميع الانبياء يصير يعلم انه هو وليس غيره في كل صورة وأطال في ذلك * وقال في الباب الثالث والسبعين في الجواب الثامن والخمسين اعلم ان هذه الدولة المحمدية جامعة لاقدام النبيين والمرسلين فأي ولي رأى قدما امامه في حضرة الحق فذلك قدم النبي الذي هو له وارث واما قدم محمد صلى الله عليه وسلم فلا يطأ أثره أحد كما لا يكون أحد على قلبه وكما لا يكون أحد وارثا له على الكمال ابدا الا انه لوورثه على الكمال لكان رسولا مثله أونبيا بشريعة تخصه يأخذها عن من أخذ منه محمد صلى الله عليه وسلم ولا قائل بذلك فنعوذ بالله من التلبيس انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء هل هم المحدثون أومطلق العلماء (فالجواب) المراد بهم كل من كان علمه لا تستقل به العقول ولا الحواس بل تخيله

العقول من حيث نظرها وليس المراد بهم ما يستقل العقول والحواس بادراك علمهم فان
ذلك لا يكون وارثه فافهم واعلم انه لا يصح ميراث لاحد الا بعد انتقال الموروث الى
البرزخ لان كلما حصل للعبد بغير انتقال لا يسمى ارثا وانما يسمى هبة وعطية ومنحة
يكون العبد فيها نائبا وخليفة لا وارثا، قال في الباب الثمانين والثلثمائة ولا يخفى ان
الارث كله يرجع الى نوعين معنوي ومحسوس فالمحسوس هو الاخبار المتعلقة بافعاله
صلى الله عليه وسلم واقواله وأحواله وأما المعنوي فهو تطهير النفس من مذام الاخلاق
وتحليتها بمكارمها وكثرة ذكر الله عز وجل على كل حال بحضور ومراقبة (فان قلت) فمن
هو أعظم الورثة للانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) كما قاله الشيخ في الجواب الثالث
عشر من الباب الثالث والسبعين ان أعظم الورثة الختمان وأحدهما أعظم من الآخر
فواحد يختم الله به الولاية على الاطلاق وواحد يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية
على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد
حيل بينه وبين التشريع والرسالة فينزل آخر الزمان وارثا وختما لا ولي بعده بنبوة مطلقة
كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم ختم النبوة لا نبوة تشريع بعده فيعلم ان عيسى عليه
السلام وان كان بعده ومن اولي العزم وخواص الرسل فقد زال حكمه من هذا المقام بحكم
الزمن عليه الذي هو لغيره فيرسل وليا ذا نبوة مطلقة ويلهم بشرع محمد صلى الله عليه
وسلم ويفهمه على وجهه كالاولياء المحمديين فهو منا وهو سيدنا فكان آخر الامر نبيا
كما كان آدم أول الامر نبيا فختمت النبوة بمحمد والولاية بعيسى . قال الشيخ
وأما ختم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من أكرمها أصلا ويدا وهو في زمننا اليوم
موجود وقد اجتمعت به في سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي
اخفاها الحق تعالى فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم
الولاية المحمدية منه ورأيته مبتلى بالانكار عليه فيما يتحقق به في سره من العلوم اللدنية
وأطال في ذلك ثم قال وعلم ان الاولياء كثيرا ما يتكلمون بالخوارق فينبغي التسليم
لهم ما لم يخرج أحدهم عن الشرع كان زعم أحدهم ان الله تعالى كلمه كما كلم موسى
عليه السلام فان ذلك يبطل اختصاص موسى واصطفاه على الناس بالكلام وفي
القرآن العظيم وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب الآية (فان قلت)
فلم سمي الانسان بشرا (فالجواب) سمي بشرا لمباشرته للامور التي تعوقه عن اللحوق
بدرجة الروح فلولا انه خلص من العوائق لكلمه الله تعالى من حيث كلم الارواح وارتفاع
البشرية محال لان جزءها يدق ولا ينقطع فلا يصح مكالمة الله تعالى كفاحا لاحد من
الامة ولو ارتفعت رتبته (فان قلت) فما الفرق بين الكلام والمحادثة والمناجاة فان اهل
الله يمنعون المكالمة دون المحادثة والمناجاة (فالجواب) الفرق بينهما ان مقام الكلام لا بد
فيه ان يسمع صاحبه كلام الحق والمحادثة والمناجاة ليس فيهما سماع كلام الحق فهم
كالمتهجدين في الاسحار يناجون الحق ويسامرونه ويلهمهم الفهم عنه وبعض أهل الله
يمنع المحادثة مع الحق أيضا لاحد من الاولياء ويقول المراد بمحدث ان يكن من امتي

محدثون فعمر هو المناجاة (فان قلت) فما الفرق بين المحدثين من الاولياء والنبيين (فالجواب) الفرق بينهما التكليف وذلك ان النبوة لا بد فيها من علم التكليف وحديث المحدثين لا تكليف فيه جملة واحدة وانما يقع لهم الحديث فيما تنتجه الاحوال والمقامات وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والسبعين (فان قلت) فما المراد بحديث ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون بمقامهم وقربهم من ربهم (فالجواب) المراد بهم ارباب العلوم وارباب السلوك الذين اهتدوا بهدى انبيائهم ولكن ليس لهم اتباع لعلو مقامهم فهم مستريحون يوم القيامة لا يحزنهم الفزع الاكبر ولا يخافون على انفسهم لما عندهم من الاستقامة ولا على غيرهم لانهم ليس لهم اتباع ذكره الشيخ في الباب المذكور ايضا (فان قلت) قد رأينا في كلام بعضهم تكفير الاولياء المحدثين بفتح الدال المهملة لكونهم يصححون الاحاديث التي قال الحفاظ بضعفها (فالجواب) تكفير الناس للمحدثين المذكورين عدم انصاف منهم لان حكم المحدثين حكم المجتهدين فكما يحرم على كل واحد من المجتهدين ان يخالف ما ثبت عنده فكذلك المحدثون بفتح الدال وكلاهما شرع بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من ابواب السابع والخمسين وقد وقع لنا التكفير مع علماء عصرنا لما صححنا بعض احاديث قالوا بضعفها قال ونحن نعذرهم في ذلك لانه ما قام عندهم دليل على صدق كل واحد من هذه الطائفة وهم مخاطبون بغلبة الظن ولوانهم وفوا النظر معهم حقه لسلموا لهم حالهم كما يسلم الشافعي للحنفي حكمه ولا ينقض حكم من حكم به من الحكام ومما اعتذروا به قولهم لو صدقت القوم في كل ما يدعونه من نحو ذلك لدخل الخلل في الشريعة لعدم العصمة فيهم فلذلك سددنا الباب وقلنا ان الصادق من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب قال الشيخ محيي الدين ونعم ما فعلوه ونحن نسلم لهم ذلك ونصوبهم فيه ونحكم لهم بالاجر التام على ذلك ولكن اذا لم يقطعوا بان ذلك الولي مخطئ في مخالفتهم فان قطعوا بخطئه فلا عذر لهم فان اقل الاحوال ان ينزلوا الاولياء المذكورين منزلة أهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى وكذلك قال الشيخ أيضا في اواخر الباب الثالث والستين وثلثمائة ولفظه اعلم ان من عدم الانصاف من الناس ايمانهم بما جاء من اخبار الصفات على لسان الرسل وعدم ايمانهم بها اذا اتى بها احد من خواص اتباعهم من العلماء والاولياء فان الخبر واحد ويا ليتهم اذ لم يؤمنوا بها اذا جاءت على يد الاولياء يأخذونها على وجه الحكاية فان الانبياء كما جاؤا بما تحيله العقول وآمن الناس به كذلك ينبغي الايمان به اذا جاء على لسان الاولياء فكثير ما تهب نفحة من نفحات الانبياء على قلوب أتباعهم تؤديهم الى الموافقة في الالفاظ التي جاءت بها الرسل من صفات البارى جل وعلا فكما سلمنا في الاصل فكذلك نسلم في الفرع بجامع الموافقة فاياك والكفران فانه خسران انتهى وقال ايضا في الباب الاحد وثلثمائة كثيرا ما يرد على أهل الكشف من الاولياء أمور لا يقبلها العقول وترمى بها واذا قالها لنبي صلى الله عليه وسلم قبلت ايمانا وتأويلا ولا يقبل من غيره وهذا من عدم الانصاف فان الاولياء

اذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك الحضرة نفحات جود الهى تكشف لهم عن ماشاء الله من اعيان تلك الامور الالهية التى قبلت من الانبياء فاذا جاء بها ولى كفروه مع انهم يؤمنون بها عينها اذا جاء بها النبى فما اعمى بصيرة هؤلاء المكفرين واقل الامور ان يقولوا له ان كان ماتقول حقا وانت خوطبت به أو كشف لك عنه فتأويله كذا وكذا ان كان ذلك من أهل التأويل وان كان ظاهر ما يقول قد ورد فى الخبر النبوى ماشابه هذا فان ذلك ليس هو من شرط النبوة ولا حجره الشارع فى كتاب ولا سنة انتهى (فان قلت) فان سلمنا للاولياء ماجاؤا به فما حكمه اذا خالف ماجاءت به الرسل (فالجواب) حكمه ان رد فان الولى اذا أتى فى كشفه بما يخالفه ماكشف للرسل وجب علينا الرجوع الى كشف الرسل وعلمنا ان ذلك الولى قد طرأ عليه فى كشفه خلل لكونه زاد على كشفه نوعا من التأويل بفكره فلم يقف مع كشفه فهو كصاحب الرؤيا يخبر عما رأى وكشفه صحيح ولكن أخطأ فى التعبير فان الكشف لا يخطئ أبدا وانما المتكلم فى مدلول ذلك يخطئ ويصيب الا ان كان يخبر عن الله تعالى فى ذلك انتهى وقال الشيخ أبو تراب النخشبى رحمه الله اذا ألف القلب الاعراض عن الله صحبته الوقيعة فى أولياء الله قال وانما عمد العارفون من المحادثين بعبارتهم لانه لابد لهم من الانكار على الخلق فعدلوا الى الاشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الافك والالحاد الى الاشارة فكل آية أو حديث له عندهم وجهان وجه يرونه فى نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم فيسمون مايرونه فى نفوسهم اشارة ليأنس الفقهاء بذلك المنكرين عليهم ولا يسمونه تفسيرا وقاية لشرهم وتشنيعهم عليهم ودلك لجهلهم بمواقع خطابات الحق تعالى واقتدوا فى ذلك بسنن من قبلهم فان الله تعالى كان قادرا على ان ينص ما تأوله أهل الله وغيرهم فى كتابه ومع ذلك لم يفعل بل أدرج فى تلك الكلمات الالهية التى نزلت على لسان العامة علوما معانى لا يختص بفهمها الا عباد قال ولو ان هؤلاء المنكرين ينصفون لاعتبروا فى نفوسهم اذا نظروا فى الآية بالعين الظاهرة التى يسلمونها فيما بينهم فيرون بينهم يتفاضلون فى ذلك ويعلو بعضهم على بعض فى الكلام فى معنى تلك الآية مثلا ويقر القاصر منهم بفضل الافضل والقادر بفضل غير القاصر فيها وكلهم فى مجرى واحد ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم ينكرون على أهل الله اذا جاؤا بشئ مما يغمض عن ادراكهم وذلك لانهم يعتقدون فيهم انهم ليسوا بعلماء وان العلم لا يحصل الا على يد المعلم المعتاد فى عرفهم وصدقوا فان أصحابنا ماحصل لهم العلم الا بالاعلام الروحانى الربانى فهم عاكفون على حضرته ينتظرون مايفتح الله به على قلوبهم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وقال تعالى علم الانسان مالم يعلم وقال فى حق الخضر وعلمناه من لدنا علما فصدق المنكرون فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بالتعلم وأخطؤا فى اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من ليس بنبى ولا رسول قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء والحكمة هى العلم

وجاء من وهي نكره ولكن لما آثر هؤلاء المنكرون الدنيا على الآخرة وآثروا ما يتعلق بجناب الخلق على ما يتعلق بجناب الحق وتعودوا أخذ العلم من الكتب وأفواه الرجال الذين من جنسهم ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله تعالى بما علموا وامتازوا عن العامة حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن لله عبادا تولى تعليمهم في سرائرهم على يد ملك الالهام فعلمهم معاني كلامه وكلام رسله وهو تعالى هو العالم الحقيقي وأطال في ذلك ثم قال فلهذا صان أهل الله تعالى نفوسهم بتسميتهم الحقائق اشارات فان المنكرين لا يرون الاشارات وأين هؤلاء المنكرون من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه لو تكلمت لكم في تفسير الفاتحة لحملت لكم سبعين وقرا فهل هذا العلم الا من العلم اللدني الذي أعطاه الله تعالى في القرآن اذ الفكر لا يصل الى ذلك وقد كان أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه يقول خطابا للمنكرين عليه في زمانه قد أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وكان الشيخ ابو مدين اذا سمع احدا يقول نقل فلان عن فلان لا تطعمونا القديد أطعمونا اللحم الطري يرفع بذلك همة اصحابه كأنه يقول لا تحدثونا بفتوح غيركم وحدثونا بفتوحكم الجديد في فهمكم لكلام الله وكلام رسوله فعلم أن أهل الله تعالى ما وضعوا الاشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لا نفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح في ذلك وانما وضعوها للدخيل بينهم حتى انه لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع منهم شيئا لا يصل الى عقله القاصر فينكر عليهم فيحرم ذلك العلم فانه قد جرب انما أحد أنكر شيئا على أحد من العارفين الا وحرم ذلك الشيء عقوبة له وأطال في ذلك ثم قال وأصل الانكار كله الحسد المشتمل عليه النوع البشري ولو ان الناس تركوا الحسد لنارت قلوبهم وأدركوا علوم أهل الله تعالى وقد بسطنا الكلام على ذلك في المقدمة أول هذا الكتاب وأطال الشيخ محيي الدين الكلام على ذلك في الباب الثلاثين من الفتوحات المكية والله أعلم

(المبحث الثامن والاربعون في بيان ان جميع أئمة الصوفية على هدى من ربهم وان طريقة الامام أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه اقوم طرق القوم كلها لتحريرها على الشريعة تحرير الجوهر)

اعلم رحمك الله ان حقيقة التصوف فقيه عمل بعلمه لا غير فأورثه الله تعالى بعلمه الاطلاع على دقائق الشريعة وأسرارها حتى صار أحدهم مجتهدا في الطريق والاسرار كما هو شأن الائمة المجتهدين في الفروع الشرعية ولذلك شرعوا في الطريق واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات وخلاف الاولى زائدا على ما صرحت به الشريعة كما استنبط المجتهدون نظير ذلك وابطلوا أي مجتهدوا القوم العبادات والعقود بالاخلال بما أوجبوه وشرطوه أو بارتكاب ما حرموه وهذا شأنهم رضي الله عنهم فما من أحد منهم حق له قدم الولاية الا وهو مجتهد في الطريق ليس عنده تقليد الا لما صرحت به الشريعة أو أجمع عليه الائمة فقط فمن ادعى مقام الكمال وهو مقلد لعالم فهو غير صادق وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا لا يكمل الرجل عندنا في الطريق حتى يأخذ

العلم من حيث أخذه المجتهدون انتهى ثم مما اختص به الصوفية عن غيرهم علمهم
بالطريق الموصلة لهم الى العمل بالكتاب والسنة فاذا قلت لهم ان مقصودى أن أزهد
فى الدنيا بحيث لا يبقى عندى ميل عادى لها يقولون لك أكثر من ذكر الله تعالى ليلا
ونهارا حتى يرق حجابك فتدرك الآخرة بعين بصيرتك وتنظر ما لمن يزهد فى الدنيا من
الدرجات والنعيم كما وقع لابراهيم بن أدهم رضى الله عنه فاذا رأيت ذلك زهدت لا محالة
فى الدنيا ولو قال لك جمهور الناس أرغب فى الدنيا لا تصغى لهم ولو انك يا أخى قلت ذلك
لعالم لقال لك ان الله تعالى أمرك أن تزهد لا غير ولا يهتدى للطريق الى ذلك فحكمه
حكم طبيب يحفظ كتابا فى الطب ولا يعرف علاج المرض فعلم ان سبب انكار بعض
الناس على الصوفية انما هو لدقة مداركهم ولو أن المنكر لزم الادب لسلم للقوم كلما خالف
فهمه مما لم يعارض كتابا ولا سنة ولا اجماعا وقد رأيت فى كتاب الرعاية للشيخ عز الدين
بن عبد السلام سلطان العلماء بمصر فى عصره ما نصه كل الناس قعدوا على رسوم الشريعة
وقعد الصوفية على قواعدها التى لا تتزلزل قال ويؤيد ذلك ما يقع على يدهم من
الكرامات والخوارق ولا يقع ذلك قط على يد عالم ولو بلغ فى العلم ما بلغ الا ان سلك
طريقهم انتهى وقد بلغنا أنه كان يقول قبل ذلك وهل ثم طريق للشريعة غير ما بأيدينا
من النقول ثم يقول من زعم أن ثم علما باطنا للشريعة غير ما بأيدينا فهو باطلى يقارب
الزنديق فلما اجتمع بالشيخ أبى الحسن الشاذلى بمصر المحروسة وأخذ عنه صار يمدح
طريق القوم كل المدح ويقول انها طريق جمعت أخلاق المرسلين وكان يقول حجة
الاسلام الغزالى رحمه الله مثل ما كان يقول الشيخ عز الدين أولا فلما اجتمع بالصوفية
وذاق طريقهم صار يقول ضيعنا عمرنا فى البطالة أى لما فى الاشتغال بالعلم على
طريق أهل الجدال من غلبة القول على العمل والحق ان الاشتغال بالفقه ليس هو
بطالة انما هو أساس للطريق فان من شأن أهل الطريق أن يكون جميع حركاتهم
وسكناتهم محررة على الكتاب والسنة ولا يعرف ذلك الا بالتبحر فى علم الحديث والفقه
والتفسير فقول الغزالى ان الاشتغال بالفقه بطالة انما هو كلام صدر حال عشقه فى طريق
القوم والعاشق حكمه حكم السكران ولو أنه تأمل فى حاله لعرف ما قلناه من ان الفقه
أساس الطريق وان غاية الصوفى انه عالم عمل بعلمه لا غير (وقد كان) سيدى ابراهيم
الدسوقى رحمه الله يقول لو أن الفقيه أتى بالعبادات والمأمورات الشرعية بغير علة كما
أمره الله تعالى لاستغنى عن الشيخ ولكنه أتى بالعبادات بعلل وأمراض فلذلك احتاج
الى طبيب يداويه حتى يحصل له الشفاء ومن هنا استغنى التابعون عن الخلوة والرياضة
كما عليه تلامذة الاشياخ ولم ينقل عن أحد منهم انهم دونوا شيئا فى علاج الامراض
الباطنة لعدمها فى عصرهم أو قلتها جدا حتى لا تكاد توجد وكان معظم اجتهادهم
انما هو فى جمع أحاديث الشريعة والمطابقة بينها وبين الكتاب العزيز وهذا أهم
بيقين من اشتغالهم بعلاج أمراض لعلها لا توجد وقد حصل بذلك الجواب عن قول
من قال لأى شئ لم يدون الائمة المجتهدون شيئا فى علم التصوف أو يشتغلوا بالذكر

لتنجلي قلوبهم كما يفعل الصوفية فانه لا يقول عاقل قط عن أحد يعني من الائمة انه يعلم من نفسه عجبا أو رياء أو غلا أو حقدا أو مكرا أو خديعة ولا يجاهد نفسه أبدا ولو انهم علموا ان فيهم شيئا من ذلك لقدموا علاجه على سائر الاعمال من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فافهم فقد بان لك أن سائر أئمة الصوفية على هدى من ربهم كالائمة المجتهدين وانه لا ينبغي لاحد أن ينكر عليهم كلامهم الا بعد ان يدخل طريقهم ويعرف مصطلحهم وجميع من شطح عن ظاهر الشريعة انما هو دخيل فيهم أو غلب عليه حال أو كان مبتدئا في الطريق واما الكاملون كالجنيد واضرابه فطريقهم محررة على الادب تحرير الذهب اذهم حماة الدين رضي الله عنهم أجمعين وانما خصصنا كغيرنا طريق الشيخ أبي القاسم الجنيد بمزيد التقويم وان كل من سلكها نجا لانها كما قال الجلال المحلي وغيره طريق خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض لله تعالى والتبري من حظوظ النفس وهذا من أصح الطرق فهي كطريق الشيخ أبي الحسن الاشعري في العقائد الدينية ولذلك قالوا ونعتقد ان طريق الشيخ أبي الحسن الاشعري في العقائد الدينية لكونها طريق مثلى بين التفريط والافراط قال الجلال المحلي ولا التفات الى من تكلم في الشيخ أبي الحسن من أهل الزيغ ويكفينا في امامته وجلالته اكباب علماء الاسلام من أهل التفسير والحديث والفقه والاصول على الاعتماد على قوله في العقائد وكذلك يكفينا في امامة أبي القاسم الجنيد رحمه الله اجماع الناس كلهم على جلالته وقولهم انه سيد الطائفة كلها علما وعملا وهو جدير بذلك وقد كان يقول علمنا هذا مشيد بالكتاب والسنة انتهى وانما لم يذكر القياس والاجماع لان القياس والاجماع انما تم دلالتهما اذا وافقا قواعد الكتاب والسنة فاستغنى الجنيد عن القياس والاجماع بذكر الكتاب والسنة وكان يقول أيضا اذا رأيتم شخصا متربعا في الهوى ولا تلتفتوا اليه الا ان رأيتموه مقيدا بالكتاب والسنة وكان يقول الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول لو كنت حاكما لضربت عنق من سمعته يقول لا موجود الا الله أو ليس لي فعل مع الله لان ظاهر كلامه نفي غير الله وهدم أحكام التكاليف كلها قال الجلال المحلي وغيره ولا التفات الى من رمى الشيخ الجنيد في جملة من رمى بالزندقة من الصوفية عند الخليفة جعفر المقتدر بالله تعالى حتى انه أمر بضرب أعناقهم وقد بلغنا أنهم كلهم أمسكوا الا الجنيد مع انه شيخ الجماعة وذلك لانه كان يستر كلام أهل الطريق عن من ليس منهم وكان يتستر بالفقه والافتاء على مذهب أبي ثور وكان اذا تكلم في علوم القوم أغلق باب داره وجعل مفتاحه تحت وركه وكذلك بلغنا عن الحسن البصري رضي الله عنه وكانا يقولان أتحبون ان يرمى أولياء الله بالزندقة زورا وبهتانا عند من لا يعرف اصطلاحهم ولم يبلغنا قط عن الجنيد انه تكلم بشئ من الشطح كما نقل عن أبي يزيد وغيره كل ذلك لكماله قال الجلال المحلي ولما بسط النطع

لضرب أعناق الصوفية الذين امسكوا فتقدم من أخرهم الشيخ أبو الحسن النوري وقال للسياف اضرب عنقي قبل أصحابي فقال له السياف لم ذلك فقال لا وثر أصحابي بحياة ساعة فبهت السياف وانهى الامر الى الخليفة فردهم الى القاضي اسماعيل بن اسحاق المالكي فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله فقبل القاضي قوله وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فليس على وجه الارض مسلم فخلى الخليفة سبيلهم رضي الله عنهم أجمعين. وحكى ابن أبي يعلى في رسالته عن الامام أحمد رضي الله عنه انه كان في اول أمره ينهى ولده عن مجالسة الصوفية حتى نزل عليه جماعة منهم في الليل من الهواء فسألوه عن مسائل في الشريعة حتى عجزوه ثم صعدوا في الهواء فمن ذلك الوقت وهو يقول لولده عليك بمجالسة الصوفية فانهم دركوا من خشية الله واسرار شريعته ما لم ندركه وكان اذا عجز عن جواب مسئلة يقول للشيخ ابي حمزة البغدادي ما تقول في هذا يا صوفي فاذا أجابه بشيء أخذ به. وحكى القشيري عن ابن شريح انه كان ينكر على الجنيد فتنكر يوما وحضر مجلس الجنيد وهو لا يشعر فلما انصرف الجنيد قالوا لابن شريح ما رأيت في كلام هذا الرجل فقال لم أفهم من كلامه شيئا الا ان صولة الكلام ليست بصولة مبطل فعلم ان الانكار لم يزل في العلماء على الصوفية في كل عصر لدقة مداركهم لا لخروجهم عن الشريعة في نفس الامر معاذ الله ان تخرج الاولياء في ذلك وان جاز ذلك في حقهم وقد بسطنا الكلام على ذلك في مقدمة الطبقات الكبرى والله تعالى أعلم

(المبحث التاسع والاربعون في بيان ان جميع الائمة المجتهدين على هدى من ربهم من حيث وجوب العمل بكل ما أدى اليه اجتهادهم واثبات الاجر لهم من الشارع وان أخطأوا)

على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وعلم يا أخي ان هذا المبحث جواب عن الائمة يكتفى فيه بأي وجه كان وان تحقق فيه مكان آخر فلا يرد في الاعتراض عليه اذا ما هذا المبحث على القول بأن كل مجتهد مصيب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول عموا على الجمع بين اقوال العلماء جهدكم في احكام الدين ولمن من العلماء احدهم وبذلك يعرف تناقض اقوال العلماء ومن وصل في مقام الكشف وجد جميع الائمة المجتهدين لم يخرجوا عن الكتاب والسنة في شيء من اقوالهم وشهدها كلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة لانهم على آثار الرسل سالكون فكما انه يجب عليك يا أخي الايمان والتصديق بصحة كل ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام مما يخالف شريعتك ظاهرا فكذلك يجب عليك الايمان والتصديق بصحة ما استنبطه المجتهدون وان خالف مذهب امامك انتهى وقد تتبعت بحمد الله ادلة المجتهدين فلم أجد فرعا من فروع مذاهبهم الا وهو مستند الى دليل اما آية وحديث او اثر وقياس صحيح على اصل صحيح لكن من اقوالهم ما هو مأخوذ من صريح الحديث أو الآية أو الاثر مثلا ومنه ما هو مأخوذ من المفهوم

أو مأخوذ من ذلك المأخوذ وهكذا فمن أقوالهم قريب وأقرب وبعيد وأبعد وكلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة التي هي الاصل ومحال أن يوجد فرع من غير أصل (وايضاح ذلك) ان نور الشريعة المطهرة هو النور الوضاح ولكن كلما قرب الشخص منه يجده أضوأ من غيره وكلما بعد عنه في سلسلة التقليد يجده أقل نورا بالنسبة لما هو أقرب من عين الشريعة وهذا هو سبب تفاوت أقوال علماء المذاهب وتضعيف بعضهم كلام بعض الى عصرنا هذا فان بيننا الآن وبين الشارع نحو خمسة عشر دورا وأين من يخرق ببصره هذه الادوار كلها حتى يشهد اتصال أقوال جميع الادوار بعين الشريعة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم مثال العين الاولى من شبكة الصياد ومثال أقوال علمائها مثال العيون المنتشرة منها في سائر الادوار فمن كشف الله تعالى عن بصيرته وأدرك العين الاولى وما تفرع منها أقر جميع أقوال علماء الاسلام بحق وشاهدها كلها مرتبطة بالعين الاولى من العيون كارتباط الظل بالشاخص أو كارتباط الاصابع بالكف ومن لم يكشف الله تعالى عن بصيرته أخطأ ضرورة كل ما زاد عن مطمح بصره وأخرجه عن الشريعة قال وعلى ما قررناه ينزل القولان من ان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والباقي مخطئ وبالاول قال جماعة من الاصوليين ومن المالكية أبو بكر بن العربي وغيره وبالثاني قال الجمهور انتهى وقد كنت وضعت بحمد الله تعالى ميزانا أوضحت فيها أدلة هذين القولين ثم لما رأيت الغالب على أهل المذاهب الاكباب على قول امامهم وعدم التدين بأقوال غيره الا لضرورة رجعت عنه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول مانقلناه الا وأصله مجمل في الكتاب والسنة ولولا ذلك ما دل الله محمدا صلى الله عليه وسلم لنبين للناس ما نزل اليهم بل كان يكتفي بتبليغه للقرآن من غير بيان قال ولما كان من المعلوم انه لا يفصل العبارة الا العبارة نابت الرسل عليهم الصلاة والسلام عن الحق تعالى في تفصيل ما أجمله تعالى في كتابه العزيز ونابت المجتهدون مناب الرسل عليهم الصلاة والسلام في تفصيل ما أجملوه في كلامهم ونابت اتباع المجتهدين مناب المجتهدين فيما أجملوه من كلامهم وهكذا القول في كلام أهل كل دور ممن بعدهم الى وقتنا هذا يفصل أهل كل دور ما أجمله الدور الذي قبلهم ولولا ان حقيقة هذا الاجمال سارية في العالم ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع الناس على تفسير بعضهم وشروحه حواشي بل ربما وضعوا على الحواشي حواشي والسر في ذلك ان غير الشارع صلى الله عليه وسلم اذا تكلم على حكم شرعي لا يمكنه أن يستحضر جميع ما يرد عليه في تلك العبارة من الاسئلة والاحكام حتى يفصح عنها في تلك العبارة بل ينسى أكثر الاحكام بخلاف الشارع صلى الله عليه وسلم فانه لا يتكلم الا بوحي من ربه عزوجل معصوم من الخطا ونقص المعاني وصحة الايرادات عليه وما كان ربك نسيا او غير الشارع بالعكس قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فعلم ان اهل كل دور رحمة على من بعدهم

كما

كما ان للتابع من الخلق المنة على متبوعه من السلف من حيث علمه بعلم متبوعه وكتابة
ثواب ذلك في صحائفه فعلوم جميع الامة المحمدية وعلمهم في صحائف سيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكن من غير منة عليه صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره من
المجتهدين وغيرهم فافهم فلمحمد صلى الله عليه وسلم المنة على المجتهدين ومقلديهم
الى يوم القيامة باعطائهم المادة التي يستنبطون منها الاحكام وليس للمجتهدين منة
عليه صلى الله عليه وسلم انما لهم المنة على من قلدهم الى يوم القيامة فلولا التابع
ما ظهر كمال المتبوع من الخلق في كل دور بحسبه فافهم وكذلك لولا بيان الشارع
صلى الله عليه وسلم ما أجمل في القرآن بأحاديث شريعته لبقي القرآن على اجماله الى
وقتنا هذا وما كنا عرفنا كيفية تأدية الصلاة ولا الطهارة ولا عرفنا نواقض الطهارة
ولا عرفنا نصاب الزكاة ولا شروطها ولا واجبات الصوم والحج ولا مفسدهما ولا كيفية
العقود ولا المعاملات ولا غير ذلك مما هو معلوم وكذلك لولا بيان المجتهدين ما أجمل في
الشريعة لمقلديهم لبقيت السنة على اجمالها وهكذا الكلام في كل دور بعدهم الى يوم
القيامة ينقص كل دور من تبيين كلام من قبله ومن زعم أن المجتهدين عرفوا المجمل
من القرآن دون واسطة بيان السنة فليأتنا بمثال ذلك ولعله لا يجده (وإيضاح ذلك) انه
ليس لتابع علم من غير دائرة علم متبوعه أبدا كما ان كشف الاولياء لا يتعدى
كتاب الله وسنة نبيه أبدا ولو فرض انه أتى بعلم من طريق كشفه لا يجوز له العمل به
الا بعد عرضه على الكتاب والسنة ووجدانه فيهما وفي سنن البيهقي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كتب الى شريح يقول له اذا جاءك شيء في كتاب الله عز وجل
صريحا فلا تسأل عنه أحدا وما لم يتبين لك في كتاب الله تعالى فاتبع فيه سنة
محمد صلى الله عليه وسلم وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك وان شئت فآمرني
ولا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك وقد تبرأ المجتهدون كلهم من القول في دين
الله بالرأي كما وضحت ذلك في مقدمة كتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان أدلة المجتهدين
وهو كتاب [illegible] ومن ذلك أن البيهقي روى
بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول [illegible] وهذا رأي عمر
فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن عمر ويقول استغفر الله وروى البيهقي أيضا عن
عبد الله بن عباس وعطاء ومجاهد ومالك بن أنس رضي الله عنهم انهم كانوا يقولون
ما من أحد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي
بكلامي وكان رضي الله عنه اذا أفتى يقول هذا رأي النعمان بن ثابت يعني نفسه وهو
أحسن ما قدرنا عليه فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب وكان الامام مالك يقول
ما من أحد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروى الحاكم والبيهقي عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول اذا صح الحديث
فهو مذهبي وفي رواية اذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي

الحائط وقال يوماً للمزني يا ابراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك فانه دين وكان رضي الله عنه يقول لا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كثروا الا في قياس ولا في شئ وما ثم الا طاعة الله ورسوله بالتسليم وقد نقلنا جميع ما نقل عنه من التبري من الرأي في كراسة وكان الامام احمد رضي الله عنه يقول ليس لاحد مع الله تعالى ورسوله كلام (قلت) ولذلك لم يدون له كتابا أبدا في الفقه وجميع مذهبه الآن انما هو ملفق من صدور الرجال رضي الله عنه وبلغنا انه وضع في الصلاة ثلاثين ألف مسألة وسأله رجل مرة عن مسألة فقال لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة انتهى وهو محمول على من أعطي قوة الاجتهاد أما الضعيف فيجب عليه التقليد لاحد من الائمة والا هلك وضل (فان قلت) فما دليل المجتهدين في استنباطهم الاحكام وهل لا وقفوا على حد صريح ما ورد (فالجواب) دليلهم في الاجتهاد ما وقع من اجتهاده صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج في شأن الصلوات من المراجعة بين موسى عليه السلام وبين ربه عز وجل فان الله تعالى لما فرض على أمة محمد الخمسين صلاة نزل بها الى موسى ولم يقل شيأ ولا اعترض ولا قال هذا كثير فلما قال له موسى عليه السلام راجع ربك بقي صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث ان شفقته على أمته تطلبه بالتخفيف عنهم لئلا يقعوا في الضجر والسآمة والكراهية من تحمل تلك التكاليف فلما بقي حائرا أخذ يطلب الترجيح أي الحالين أولى وهذا هو الاجتهاد فلما ترجح عنده انه يراجع ربه رجع الى قول موسى وامضى ذلك في امته باذن من ربه عز وجل وكان في تشريع امته الاحكام باذن الله تأنيسا لمحمد صلى الله عليه وسلم بما جرى منه لئلا يستوحش مع ان ما جرى من امة محمد صلى الله عليه وسلم من التشريع فيه جبر لقلب موسى عليه السلام أيضا فان موسى لا بد اذا رجع الى نفسه وخف عنه الحال الذي كان عليه من وفور الشفقة يجد الله تعالى الذي كلف امة محمد بالخمسين صلاة ارحم بهم من موسى ويرى ان الخمسين كانت من أقل ما ينبغي لجلال الله عز وجل في العبادة ولم يستكثرها على العبيد وعلم أيضا ان الله تعالى لو امضى عليهم الخمسين صلاة فلا بد أنه كان يقويهم على فعلها فان القدرة بيد الله ولا يكلف نفسا الا وسعها ثم ان موسى عليه السلام لما ندم على قوله في شأن المراجعة جبر الله تعالى قلبه بقوله تعالى ما يبدل القول لدي في آخر رجعة وآنسه باطلاعه على ان القول قبل ذلك كان معروضا يقبل التبديل ولذلك سر بهذا القول وعلم ان من القول الالهي ما يقبل التبديل ومنه ما لا يقبله وعلم ان كلامه الذي كان ندم عليه من حيث معارضته لما فرضه الحق تعالى العليم الخبير ما وقع منه الا حين كان القول معروضا الا حين حق القول منه تعالى فعلم ان في تشريع الاجتهاد للائمة المجتهدين جبر القلب محمد صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فصار له اسوة بهم وصار لهم اسوة به فهذا كان منشأ الاجتهاد للمجتهدين (قلت) ومما اجرى الائمة على استنباط الاحكام قوله

صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها فافهم (فان قلت) فهل يجوز لاحد الطعن فى قول مجتهد (فالجواب) لا يجوز لاحد الطعن فى حكم المجتهد لان الشارع قد قرر حكم المجتهد فصار شرعا لله بتقدير الله اياه فمن خطا مجتهدا بعينه فكأنه خطأ الشارع فيما قرره حكما وهذه مسئلة يقع فى محظورها كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم لما نبهنا هم عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ فى باب مسح الخف من الفتوحات وقال فى باب الوصايا منها اياكم والطعن على أحد من المجتهدين وتقولون انهم محجوبون عن المعارف والاسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فان ذلك جهل بمقام الائمة فان للمجتهدين القدم الراسخ فى علم الغيوب فهم وان كانوا يحكمون بالظن فالظن علم وما بينهم وبين أهل الكشف الا اختلاف الطريق وهم فى مقامات الرسل من حيث تشريعهم للامة باجتهادهم كما شرعت الرسل لاممهم انتهى وقال فى الباب التاسع والستين وثلثمائة بعد كلام طويل فى مدح المجتهدين فعلم ان المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة لانهم فى منازل الانبياء والرسل من حيث الاجتهاد دون غيرهم لانه صلى الله عليه وسلم اباح لهم الاجتهاد فى الاحكام وذلك تشريع عن أمر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد كما ان كل نبى معصوم قال وانما تعبد الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم فى الآخرة سوى نبيهم صلى الله عليه وسلم فتحشر علماء هذه الامة حفاظ الشريعة المحمدية فى صفوف الانبياء والرسل لا فى صفوف الامم فما من رسول الا وبجانبه عالم من علماء هذه الامة أو اثنان أو ثلاثة أو اكثر وكل عالم منهم له درجة الاستاذية فى علم الاحكام والاحوال والمقامات والمنازلات الى أن ينتهى الامر فى ذلك الى خاتم الائمة المجتهدين المحمديين الذى هو المهدى عليه السلام انتهى وقال أيضا فى باب الجنائز من الفتوحات انما أمرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالصلاة على آله العلماء بقوله لنا قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم ليكون لآله الذين هم المجتهدون من الوحى مثل ما كان لآل ابراهيم الذين هم اسحاق ويعقوب ويوسف من التشريع بالاجتهاد وان تفاوتت المقامات قال وقد حقق الله تعالى له رجاءه صلى الله عليه وسلم وجعل وحى المجتهدين فى اجتهادهم اذ المجتهد لم يحكم الا بما أراه الله تعالى فى اجتهاده ولذلك حرم الله على المجتهد أن يخالف ما أدى اليه الاجتهاد كما حرم على الرسل أن تخالف ما أوحى به اليهم فعلم ان الاجتهاد نفحة من نفحات التشريع ما هو عين التشريع وان معنى اللهم صل على آل محمد كما صليت على آل ابراهيم أى كما جعلت آل ابراهيم انبياء ورسلا فى المرتبة عندك بما اعطيتهم من التشريع والوحى فارحم آل محمد ومن رحمتك أن تجعل خواص امتى مشرعين بالاجتهاد وقد وقع ذلك ولله الحمد فقد أشبه المجتهدون الانبياء من حيث تقرير الشارع لهم كلما اجتهدوا فيه وجعله حكما شرعيا انتهى وقال فى الباب الحادى والستين ومائة اعلم أن جميع المجتهدين لهم فى مقام الارث النبوى القدم الراسخة

لكنهم لا يعرفون انهم فى ذلك المقام ولذلك ناظر بعضهم بعضا لسريان الامداد
الالهية بالعلوم اليهم من هذا المقام فطلب كل واحد من صاحبه أن يرجع الى ماظهر له
من الادلة من وجوب أو تحريم أو ندب أو كراهة وكما انهم لا يعرفون انهم فى ذلك
المقام كذلك لا يعرفون ممن يستمدون كشفا ومشاهدة وانما يعرفون ذلك بواسطة
الادلة فكل مجتهد على حق لاستمدادهم كلهم من عين الشريعة كما ان كل نبى تقدم
على زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم على حق والايمان بذلك واجب فعلم أن
المجتهدين من هذه الامة ورثة الانبياء فى التشريع لكن لا يستقلون بشرع لانه
لولا المادة التى أعطاها لهم الشارع من شرعه ماقدروا على التشريع المذكور فقد
قامت لهم ادلتهم مقام الوحى للانبياء وكان اختلاف اجتهادهم كاختلاف شرائع الرسل
الا انهم لا يلحقون بالرسل لعدم الكشف اليقينى فان أحدهم يحكم بحكم ثم يبدوله خلافه
فيرجع عنه بخلاف الانبياء لا يتركون الحكم الاول الا بأمر جديد يورد عليهم من الله
تعالى ينسخ حكمه فهم فى حال علمهم وفى حال تركهم تابعون لامر الشارع خارجون عن
رأى نفوسهم كما اشار اليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقال فى خلافة
داود ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فخص سبحانه وتعالى حكم محمد وغيره
بما اراه الله تعالى لنبيه ولم يقل له احكم بما رأيت بل عتبه لما حرم باليمين ماحرم على
نفسه فى قصة عائشة وحفصة تشريعا لنا فقال يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك تبتغى
مرضات ازواجك فكان هذا من جملة ما ارته نفسه الشريفة وتبين ان المراد بقوله
بما أراك الله اى مايوحى به اليك لا ماتراه من رأيك فلو كان الدين بالراى لكان رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من كل رأى وأطال الشيخ محيي الدين فى ذلك فى الباب
الثمانين وثلثمائة ثم قال واذا كان العتب وقع على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما ارته نفسه فكيف براى من ليس بمعصوم والخطأ أقرب اليه من الاصابة وأطال فى ذلك
ثم قال وقد دل هذا على أن المراد بالاجتهاد الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه
وسلم هو الاجتهاد فى طلب الدليل على نفس الحكم فى المسئلة الواقعة لا فى تشريع
حكم فى النازلة من قبل نفس المجتهد فان ذلك شرع لم يأذن به الله (فان قلت)
فمما اشتق الاجتهاد (فالجواب) انه مأخوذ من الجهد وهو بذل الوسع لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ومن هنا عمم بعضهم الحكم فى حصول الاجر للمجتهد اذا اخطأ
ولو فى الاصول ولكن الجمهور خصصوا الاجر بمن أخطأ فى الفروع دون الاصول مع
ان تخصيص الخطا بالفروع هو من الاجتهاد أيضا وقد قرر الشارع كل علم حصل بواسطة
الاجتهاد وجعله حكما شرعيا فى حق المجتهد يحرم عليه مخالفته (فان قلت) فهل تقرير
الشارع حكم المجتهد باق بعده الى يوم القيامة (فالجواب) نعم لا يجوز لاحد نقضه
وقد أرسل الامام الليث بن سعد سؤالا للامام مالك يطلب جوابه فكتب اليه الامام
مالك امابعد فانك يا أخى امام هدى وحكم الله فى هذه المسئلة ما ادى اليه الاجتهاد
انتهى (فان قلت) فاذا كان كل مجتهد مصيبا عندكم فما الجواب عن حديث اذا اجتهد

الحاكم

الحاكم واخطأ فله اجر وان أصاب فله اجران (فالجواب) ان المراد بالخطأ فى هذا الحديث عدم مصادفة المجتهد الدليل الوارد فى تلك المسئلة من الكتاب أو السنة فهذا له اجر واحد وهو اجر التتبع ولو انه كان وجد الدليل لكان له اجران اجر التتبع واجر مصادفة الدليل هكذا أجاب ابن حزم الظاهرى وغيره * وقد قال الشيخ محيي الدين فى الكلام على صلاة الكسوف من الفتوحات اعلم ان الخطا الواقع للمجتهد بمنزلة الكسوف الواقع للشمس ليلا أو للقمر نهارا فكما لا اعتبار بذلك كذلك لا وزر على المجتهد اذا اخطأ فى الحكم بل هو مأجور هذا على ان المراد بخطاء المجتهد خطأه فى نفس الحكم كما هو المتبادر الى الاذهان اما على ما قاله ابن حزم الظاهرى فلا يصح خطأ المجتهدين فى الحكم لانه لو صح خطأه فى الحكم يخرج عن الشرع واذا خرج عن الشرع فلا اجر فافهم (فان قلت) فهل الاجتهاد خاص بهذه الامة المحمدية ام هو فيها وفى غيرها وهل هو باق الى يوم القيامة ام لا (فالجواب) هو خاص بهذه الامة كما صرح به الشيخ فى الفتوحات وهو باق الى يوم القيامة حتى يخرج المهدى عليه السلام فله اجر مجتهد قال الشيخ محيي الدين فى كتاب الجنائز من الفتوحات * واذا بلغ المريد مرتبة الاجتهاد المطلق حرم عليه الرجوع الى قول شيخه الا ان يكون دليل شيخه أوضح من دليله (فان قلت) فهل الاولى ان يسمى ما شرعه المجتهد سنة أو يقال بدعة حسنة (فالجواب) الاولى ان يقال سنة حسنة واما قول عمر بن الخطاب فى التراويح نعمت البدعة فلا يقدح فى ذلك فان قوله ونعمت البدعة هى مدح لها فرجعت الى أنها حسنة (فان قلت) ما قررتموه من ان الاجتهاد خاص بهذه الامة يشكل عليه قوله تعالى رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فانه كالصريح فى ان الاجتهاد كان فى الامم قبلنا الا انه من جملة ما نفس الله به عن عباده وذلك يقتضى العموم (فالجواب) ليس اجتهاد الامم كاجتهادنا لعدم تقرير نبيهم لهم على ذلك بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم فانه قررنا على ذلك فصار اجتهادنا من شرعه بتقريره فلم يشبه اجتهادنا اجتهادهم لان اجتهادهم من باب القوانين العقلية بخلاف اجتهادنا وقال بعضهم لا فرق بين اجتهادنا واجتهاد الامم قبلنا الا انهم ما ابتدعوا تلك الرهبانية الا باجتهاد منهم وطلب مصلحة عامة أو خاصة يقتضيها ادلة شريعتهم ويؤيد ذلك كون الحق تعالى أثنى على من رعاها حق رعايتها وما أثنى عليه الا لحسن القصد والنية فى ذلك مع انهم انما شرعوها لانفسهم لا للناس قال وعلى هذا ففى الآية تقديم وتأخير تقديره فما رعوها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله فما ذموا الا من حيث قلة مراعاتهم لما ابتدعوه لا غير انتهى وذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين فى الباب الثامن والتسعين ومائة فليتأمل ويحرر (فان قلت) فما حكم من قلد مجتهدا من علماء الامة هل يكون بذلك معدودا من ورثة الانبياء ام هو وارث لذلك المجتهد فقط (فالجواب) هو وارث لذلك العالم فقط وهو مع ذلك معدود من اتباع النبى صلى الله عليه وسلم أيضا لان ذلك من جملة شرعه وكلامنا فيما لم يكن فيه نص عن الشارع أما ما فيه نص فلا يدخله الاجتهاد

ابدا كما اذا نص الشارع على تحريم شئ أو وجوبه أو استحبابه أو كراهيته فلا سبيل لاحد الى مخالفته انما هو السمع والطاعة والتسليم فلو قدر ان مجتهدا خالف النص باجتهاده حرم علينا العمل بقوله وتأمّل قوله صلى الله عليه وسلم لما خطب في قصة تزويج على على فاطمة ابنة ابي جهل ان فاطمة بضعة مني يسوءني مايسوءها ويسرني مايسرها وانه ليس لي تحريم ما احل الله ولا تحليل ما حرم الله ولكن ان أراد ابن ابي طالب ذلك يطلق ابنتي فوالله ما تجتمع بنت عدو الله مع بنت رسول الله تحت رجل واحد ابدا فما طلب صلى الله عليه وسلم مع معرفته بهذا الوجه الالهي الا ابقاء ماهو محرم على تحريمه وماهو محلل على تحليله فلم يحرم على نكاح ابنة أبي جهل اذا كان ذلك حلالا له وانما قال ان أراد ابن أبي طالب ذلك الى آخره فرجع ابن أبي طالب عن ذلك فلو انه كان لاحد من المجتهدين ان يحرم ما احل الله باجتهاده لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بذلك ومافعل مع انه له الكشف الاتم والحكم الاعم صلى الله عليه وسلم ذكره الشيخ في الباب الثاني والمائتين من الفتوحات (فان قلت) فمن المراد بحديث العلماء ورثة الانبياء هل هم الاولياء ام الفقهاء (فالجواب) المراد بهم العلماء العاملون لجمعهم في الارث بين القال والحال كما كان عليه علماء السلف في الزمن الماضي فان حقيقة الصوفية هم علماء عملوا بعلمهم وتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم في الاخلاق فلما تخلف غالب الناس عن العمل سماهم الناس فقهاء لا صوفية وانما قال ورثة الانبياء ولم يقل ورثة نبي خاص لان كل عالم على قدم نبي ممن تقدم محمدا ومن ورث محمدا صلى الله عليه وسلم نال الحظ الاوفر من ارث جميع الانبياء ودليل ماقلناه قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فانه ذكر أن الارث على قسمين وزادهم قسما ثالثا وهو الظالم لنفسه والمراد به من ظلم نفسه لمصلحة دينه وطلب الثواب فحملها مشاق التكاليف التي لم يوجبها الله تعالى عليه حتى يسعد بها في الآخرة وذلك كحال أبي الدرداء وأمثاله من الرجال الذين صاموا فلم يفطروا وقاموا الليل فلم يناموا واخذوا بالعزائم دون الرخص فعلم ان الشريعة تشمل هذا القسم الثالث لتقرير الشارع لصاحبه على فعله وان كان ثم فوقه مقام اكمل منه كما اشار اليه حديث ان لنفسك عليك حقا الى آخره فان من ذكر في الآية ماظلم نفسه الا ابتغاء مرضات الله فاحتقر عملها في جانب ما عليه من حقوق الربوبية وكذلك تشمل الشريعة الظالم لنفسه بالمعاصي اذا مات على الاسلام لانه مصطفى في العلوم بالنسبة للكفار قلنا مصطفى في الخصوص ومصطفى في العموم فافهم انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اكمل الورثة للانبياء هم المجتهدون رضي الله عنهم لظهور قيامهم بالارث بتعليم شريعته للناس والفتوى بها بخلاف الصوفية عرفا انما هم معدون لتعليم الاخلاق الباطنة في الغالب انتهى وسمعته أيضا يقول المجتهد المطلق هو الوارث الحقيقي للشارع لكون الشارع امره ان يعمل بكل ما أدى اليه اجتهاده وسمعته أيضا يقول الاجتهاد وان كان مبناه على الظن فقد يكون منتهاه الى علم اليقين أو عين اليقين وحق

اليقين (فان قلت) فما حقيقة هذه العلوم الثلاثة (فالجواب) حقيقة علم اليقين انه هو لذي أعطاه الدليل الصحيح الذي لا يقبل الدخل ولا الشبهة وحقيقة عين اليقين هو ما اعطته المشاهدة والكشف وحقيقة حق اليقين هو كلما حصل في القلب من العلم بباطن ذلك الامر المشهود مثال علم اليقين علم العبد بان الله تعالى بيتا يسمى الكعبة بقرية تسمى مكة يحج الناس اليه في كل سنة و يطوفون به فاذا وصل العبد اليه وشاهده فهو عين اليقين الذي كان قبل الشهود علم يقين لانه حصل في النفس عند رؤيته مالم يكن عندها قبل رؤيته ذوقا ثم ان الله تعالى لما فتح عين بصيرة هذا العبد حتى شهد وجه اضافة ذلك البيت الى الله وخصوصيته على غيره من البيوت علم باعلام الله تعالى تلك الخصوصية فكان علمه حق اليقين لكن ذلك ليس هو بنظره واجتهاده فان حق اليقين هو الذي حق استقراره في القلب فلم يكن يزول بعد ذلك بدليل آخر فما كل علم يقين أو عين يقين يحق له هذا الاستقرار والا فاين يقين الانبياء من يقين آحاد الامة يقال يقن الماء في الحوض اذا استقر (فان قلت) فهل يقدح في علم اليقين وجود اضطراب من قبل الاسباب (فالجواب) ان كان الاضطراب من الوقوف مع الاسباب دون الله قدح ذلك في علم اليقين وان كان هبوب النفس في ازالة ذلك الاضطراب الى جناب الحق دون الاسباب فلا يقدح ذلك في علمه لاعتقاده ان الحق تعالى هو الفاعل فان شاء ازال ذلك الامر بالاسباب أي عندها وان شاء ازاله بغير ذلك فصار متعلق اليقين الاعتماد على الجناب الالهي دون الاعتماد على الاسباب ذكره الشيخ في الباب الثاني والعشرين ومائة * فقد بان لك بهذا التقرير ان أبا حنيفة ومالكا والشافعي واحمد والسفياني والاوزاعي وداود وسائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وأن مذاهب الائمة كلها منسوخة من الكتاب والسنة سداها ولحمتها منهما ووجب عليك حينئذ أن تعتقد جزما أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم اما كشفا ويقينا واما نظرا واستدلالا واما ادبا وتسليما ومابقي لك عذر في تخلفك عن هذا الاعتقاد فان بعض الناس يقول ذلك بلسانه فقط دون قلبه ومصداق ذلك انه اذا اضطر الى العمل بقول احد غير امام مذهبه يلحقه بذلك حصر وضيق حتى كانه قد خرج عن الشريعة فاين دعواه انه يعتقد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فان من فعل الرخصة بشرطها فهو على هدى من ربه فيها أيضا و بالجملة فلا يصل الى اعتقاد ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم جزما و يقينا الا من سلك طريق القوم وقطع منازلها حتى وقف على العين التي يستمد منها جميع المجتهدين وقد وضعت في تقرير مذاهب جميع المجتهدين ميزانا عظيمة تعلمتها من مولانا أبي العباس الخضر عليه السلام فمن شاء فليراجعها والله عليم حكيم

(المبحث الخمسون في ان كرامات الاولياء حق اذ هي نتيجة العمل على وفق الكتاب والسنة فهي فرع المعجزات وان من لا حال له لا كرامة له وان كل من لم يخرق العادة في العلوم والمعارف والاسرار واللطائف والمجاهدات وكثرة العبادات لم تخرق له العادات)

اعلم انه قد تقدم فى مبحث المعجزات ان كرامات الاولياء ثابتة شائعة بين أهل السنة والجماعة وانما انكرها اكثر المعتزلة لعدمها فيما بينهم وذلك من ادل دليل على انهم أهل بدعة كما تقدم بسطه فى المبحث المذكور ومن شبه المعتزلة فى انكارها قولهم لو جوزنا وقوعها على يد الاولياء لعجز الناس عن الفرق بينها وبين المعجزة والجواب لا تعجيز لان المعجزة هى التى تظهر وقت الدعوى بخلاف الكرامة فان صاحبها لا يتحدى بها ولو أظهرها وقت الدعوى كانت شعبذة ثم ان ذلك يؤدى الى انكار كرامة السيدة مريم ونقل عرش بلقيس ونحوها مما ثبت فى الكتاب والسنة وكان أبو منصور الماتريدى رحمه الله يقول من الفرق بين المعجزة والكرامة ان صاحب المعجزة مأمون من الاستدراج وصاحب الكرامة لا يأمن ان يكون حاله كحال بلعام بن باعوراقال وانما انكرت المعتزلة الكرامة بناء منهم على ان الفعل انما يكون معجزة لخرق العادة فحسب وليس كذلك بل ينضم الى خرق العادة التحدى بالنبوة والاقتران بدعوة النبى الاترى ان آيات الساعة خارقة للعادة وليست بمعجزة انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول الكمل يخافون من وقوع الكرامات على أيديهم ويزدادون بها وجلا وخوفا لاحتمال ان تكون استدراجا ومعجزات الانبياء تزيد قلوبهم تثبيتا لعصمتهم عن وقوع الاستدراج لهم وأيضا فان الانبياء يحتجون بالمعجزات على المشركين والاولياء يحتجون بالكرامات على نفوسهم لتصلح ولنفوسهم لتطمئن واجمع القوم على ان كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لابد له أن يخرق له العادة اذا شاها وكان الشيخ عزالدين بن عبد السلام رحمه الله يقول من اصدق دليل على صحة طريق الصوفية واخلاصهم فى أعمالهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق قال ومن أدل دليل على اثبات جواز وقوع الكرامات كونها افعالا خارقة للعادة فاذا لم تؤد الى سد باب النبوة جاز ظهورها على ايدى الاولياء كجريان النيل بكتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه ورؤيته جيشه وهو أى الجيش بنهاوند العجم وهو على المنبر بالمدينة المشرفة حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل محذراله ممن وراء الجبل لمكر العدو به هناك وفى ذلك كرامتان احديهما رؤيته سارية مع بعد المسافة والثانية اسماع سارية كلامه كذلك وكشرب خالد بن الوليد السم من غير تضرربه وكقلب العصى ثعبانا واحياء الموتى باذن الله ونحو ذلك من الخوارق وقال الاستاذ أبو اسحاق القشيرى رحمه الله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد ولا الى قلب جماد بهيمة قال ابن السبكى وهذا حق فخصص به قول غيره ما كان معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى أى فلا فارق بينهما الا التحدى فقط وتقدم فى مبحث المعجزات تقييد قولهم ما كان معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى بما اذا ظهر الولى الكرامة بحكم التبع لا بحكم الاستقلال من غير اتباع للشرع وبما اذا لم يقل النبى هذه المعجزة لا تكون لاحد بعدى فراجعه وبالجملة فمن عاشر الصالحين بالصدق وخالطهم رأى كراماتهم عيانا وعرف صدقهم (فان قلت) فهل يجب على الانسان الايمان بالكرامة اذا وقعت على يده كما يجب عليه الايمان اذا وقعت على يد غيره (فالجواب) نعم كما صرح به اليافعى

رحمه الله وقال لا فرق بين وقوعها على يده أو يد غيره (فان قلت) فهل يستحب للولى أن يحمى نفسه وأصحابه بالحال والكرامة (فالجواب) نعم يستحب له ذلك كما صرح به سيدى ابراهيم المتبولى رضى الله عنه وقال ان كان ذلك نقصا فى المقام فهو كمال فى العلم انتهى (فان قلت) فاذا ادعى شخص غريب لا يعرف له اب انه خلق من تراب كما وقع لآدم عليه السلام هل لنا تصديقه (فالجواب) نعم نصدقه لان غاية انه ادعى ممكنا لم يرد لنا نفى وقوعه ولا انه خاص بآدم عليه السلام هكذا أجاب بعضهم فليتأمل (فان قلت) ان الكرامات قد تشبه السحر فما الفارق بينهما (فالجواب) كما قاله الشيخ اليافعى رحمه الله وغيره من المحققين الفارق بينهما كون السحر يظهر على يد الفساق والزنادقة والكفار الذين هم على غير شريعة ومتابعة وأما الكرامة فلا تقع الا على يد من بالغ فى الاتباع للشريعة حتى بلغ الغاية فهذا هو الفارق بينهما قال اليافعى والناس فى انكار الكرامات على أقسام فمنهم من ينكرها مطلقا وهم أهل مذهب مشهور ومنهم من يصدق بكرامات من مضى ويكذب بكرامات أهل زمانه فهؤلاء كبنى اسرائيل فانهم صدقوا بموسى حيث لم يروه وكذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم حيث رأوه حسدا وعدوانا ومنهم من يصدق بأن لله تعالى أولياء فى عصره ولكن لا يصدق بأحد معين فهذا محروم من جميع الامداد فى عصره وبعضهم اذا رأى احدا من اولياء زمانه متربعا فى الهواء قال هذا استخدام للجن لا ولاية واطال اليافعى فى ذلك ثم قال وبالجملة فلا ينبغى لاحد التوقف فى الايمان بكرامات الاولياء لانها جائزة عقلا وواقعة نقلا اما جوازها عقلا فلانها من جملة الممكنات التى لا تستحيل على القدرة الالهية وبذلك قال اهل السنة والجماعة من المشايخ العارفين والنظار والاصوليين والفقهاء والمحدثين رضى الله عنهم اجمعين. واما وقوعها نقلا فمن ذلك قصة مريم عليها السلام فى قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الآية وفى قوله تعالى لها ايضا وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكان ذلك فى غير اوان الرطب ٭ ومن ذلك كلام كلب أهل الكهف معهم وقصة آصف ابن برخيا مع سليمان عليه السلام فى عرش بلقيس واتيانه به قبل أن يرتد الطرف وكل هؤلاء ليسوا بانبياء ٭ ومن ذلك كلام الطفل لجريج الراهب حين قال من ابوك قال فلان الراعى ٭ ومن ذلك قصة اصحاب الغار الثلاثة الذين دعوا الله عزوجل بصالح اعمالهم فانفرجت عنهم الصخرة الذى لا يستطيع الجم الغفير ان يزحزحوها عن فم الغار ٭ ومن ذلك كلام البقرة التى حمل عليها صاحبها المتاع وقولها انى لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث كما فى الصحيحين ٭ ومن ذلك ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه اكل مع ضيفه فكان كلما اكل لقمة من تلك القصعة يربو من أسفلها اكثر منها حتى شبع الضيوف وهى اكثر مما كانت قبل الاكل بثلاث مرات ٭ ومن ذلك استجابة دعوة سعد بن أبى وقاص فى الرجل الذى كذب عليه كما فى الصحيحين وكان يقول اصابتنى دعوة سعد ٭ ومن ذلك ما رواه ابو نعيم فى الحلية ان عون بن عبد الله بن عتبة كان اذا نام فى الشمس تظلله الغمام ٭ ومن ذلك حديث البخارى فى قصة خبيب حين

كان أسيرا موثقا بالحديد وكانوا يجدون عنده العنب وما بأرض مكة حينئذ عنب *ومن ذلك قصة الرجل الذي سمع صوتا في السحاب يقول اسق حديقة فلان كما في الصحيح *ومن ذلك قصة العلاء الحضرمي حين ارسله النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة وحال بين الجيش وبين عدوهم قطعة من البحر فدعى الله تعالى ومشوا كلهم بخيلهم ودوابهم على الماء *ومن ذلك تسبيح القصعة التي أكل منها سلمان الفارسي وأبو الدرداء حتى سمع تسبيحها الحاضرون روى هذا والذي قبله الحافظ أبو نعيم وغيره *ومن ذلك ان عمران بن الحصين كان يسمع تسليم الملائكة عليه *ومن ذلك ما رواه أبو نعيم عن عبد الله ابن شقيق انه كان اذا مرت عليه سحابة يقول لها أقسمت عليك بالله الا مطرت علينا فتمطر في الحال *ومن ذلك ان عامر بن عبد قيس كان يعطي عطاء فيضعه في حجره ويصير يقبض منه ويعطي الناس حتى يصل الى داره فيعده فيجده لم ينقص منه شئ *ومن ذلك ان عبد الرحمن بن أبي نعيم بلغ الحجاج انه يمكث خمسة عشر يوما لا يأكل ولا يشرب فحبسه الحجاج خمسة عشر يوما ثم فتح الباب فوجده قائما يصلي بالوضوء الذي دخل به الحبس *ومن ذلك ان حارثة بن النعمان الصحابي كان يقول لعياله في كل شئ احتاجوا اليه ارفعوا الفراش تجدوا حاجتكم فيرفعونه فيجدونها ولم يكن تحت الفراش شئ قبل ذلك *وبالجملة فقد ورد عن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الكرامات ما يبلغ حد الاستفاضة *وقد سئل الامام احمد رضي الله عنه لم لم يشتهر عن الصحابة من كثرة الكرامات كما وقع لمن بعدهم من الاولياء فقال انما لم يشتهر عن الصحابة كثرة كرامات لان ايمانهم كان في غاية القوة بخلاف ايمان من بعدهم فكل ما ضعف ايمان قوم كثرت كرامات أولياء عصرهم تقوية ليقين الضعفاء منهم ويؤيد ذلك قول ابي الحسن الشاذلي رضي الله عنه ان مريم عليها السلام كان يتعرف اليها في بداياتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتكميلا ليقينها فكانت كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوي ايمانها ويقينها ردت الى السبب لعدم وقوفها معه فقيل لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا انتهى (فان قيل) اذا كان الحق تعالى خلاقا على الدوام بوجد كوائن بعد كوائن فما ثم عوائد تخرق انما هو خلق جديد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلثمائة والامر كذلك ونقله عن المحققين من أهل الكشف ولفظه اعلموا انه ليس عند المحققين عوائد تخرق ابدا وانما هو ايجاد كوائن وما ثم في نفس الامر عوائد تخرق لعدم التكرار في الوجود فما ثم هناك ما يعود وانما هي خرق العوائد في ابصار العامة فقط والى ذلك الاشارة بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد أي في الصفات لا في الذوات فافهم انتهى *وقال في الباب الثاني والخمسين وثلثمائة اعلم ان أكابر الاولياء يشهدون كونهم في حال خرق العادة في عين العادة فلا يشهدهم الناس الا وهم آخذون من الاسباب ولا يفرقون بينهم وبين العامة وليس لاصحاب خرق العوائد

الظاهرة من هذا المقام شمة لانهم آخذون من الاسباب مع الوقوف معها فما زالت الاسباب عنهم وانما خفيت عليهم لانه لا بد لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركة حسية هي سبب عين وجود ذلك المطلوب فيغرق أو يقبض بيده من الهواء ذهبا أو سكرا ونحوهما فلم يكن الا عن سبب من حركة يده وقبض وفتح فما خرج عن سبب لكنه غير معتاد فسموه خرق عادة انتهى (فان قلت) فهل كرامة كل ولى تكون تبعا لمعجزة من هو وارثه من الانبياء أم هي غير متوقفة على ارث (فالجواب) لا يكون قط كرامة لولى الا تبعا لمن هو وارثه من الانبياء ولذلك كان خواص هذه الامة يمشون فى الهواء وخواص قوم عيسى يمشون على الماء دون الهواء فكل وارث لا يتعدى كرامة مورثه فلا يقال كيف قال صلى الله عليه وسلم عن عيسى عليه السلام لو ازداد يقينا لمشى على الهواء مع ان عيسى عليه السلام أقوى يقينا من خواص هذه الامة الذين مشوا على الهواء بما لا يتقارب لانا نقول ان الخواص منا ما مشوا على الهواء الا بحكم التبعية لنبيهم صلى الله عليه وسلم فانه أسرى به محمولا فى الهواء فما كان مشى الخواص منا على الهواء لزيادة يقينهم على يقين عيسى عليه السلام وانما كان لصدق التبعية لمحمد صلى الله عليه وسلم فنحن مع الرسل فى خرق العوائد التى اختصوا بها وورثناهم فيها بحكم صدق التبعية لا غير الا ترى ان المماليك الذين يمسكون نعال أساتيذهم من الامراء يدخلون مع أساتيذهم على السلطان وغيرهم من الامراء واقف على الباب حتى يؤذن لهم بالدخول ومعلوم ان الامراء أرفع مقاما عند السلطان من المماليك فما دخل المماليك الا بحكم التبعية لاساتيذهم لا لشرفهم على الامراء انتهى ذكره الشيخ فى الباب السادس والثلاثين من الفتوحات (فان قلت) فما المراد بقولكم فى ترجمة المجذوب ان الكرامات فرع المعجزات (فالجواب) مرادنا انها فرع الحال النبوى فلا تقع كرامة لولى الا ان كان صحيح الحال والحال هو ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب ومن علامته تغير صفات صاحبه فهو الى الوهب أقرب من الكسب ولذلك يقتل صاحب الحال بالهمة ويعزل ويولى كما عليه بعض الطوائف بافريقية (فان قلت) فهل هذا الحال خاص بأهل الاسلام (فالجواب) نعم هو خاص بأهل الاسلام وان وقع لبعض المشركين انه مشى فى الهواء أو قتل بالهمة فذلك باستعمال عقاقير على اوزان معلومة فيفعل بها ما أرادوه وهذا بخلاف حال أهل الله عز وجل والفرق بين الحالين هو ان اهل الله عز وجل لا يحصل لهم هذا الحال الا بعد المبالغة فى اتباع الشريعة بخلاف الكفار فان حكمهم حكم من شرب الدواء المسهل فى فعل ما وضع له بالخاصية لا بالمكانة عند الله عز وجل فلا يسمى بالكرامة الا من كان صاحبه على شرع الاسلام (فان قلت) فهل القتل بالهمة والولاية والعزل الذى يقع من بعض الاولياء كمال فيهم أم نقص (فالجواب) هو نقص بالنسبة لمن فوقه من المقامات وقد اعطى الشيخ ابو السعود ابن الشبل مقام التصريف فى الوجود فتركه وقال نحن قوم تركنا الحق تعالى يتصرف لنا فكان اكمل من الشيخ عبد القادر الكيلانى مع انه تلميذه هكذا ذكره الشيخ فى الباب الثانى والتسعين ومائة

وايضا فان الكامل لا يجد في الوجود شيئا حقيرا حتى يرسل تصريفه عليه أو ينفذ همته فيه ومن شرط نفوذ الهمة ان تكون على حقير فيرى صاحب الحال نفسه كبيرا وغيره حقيرا فيجمع حقارته في قلبه ثم يتوجه بقلبه اليه فيؤثر فيه القتل أو المرض ونحو ذلك وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول الكامل من الاولياء هو من مات عن التصريف والتدبير اكتفاء بفعل الله تعالى له فيسرق الناس ماله حال حياته و يسرقون ستره وشمعه بعد مماته فلا يقابل أحدا بسوء بخلاف الولى الناقص كل من تعرض له عطبه وذلك علامة على بقايا بخل عنده ومن شرط الكامل الكرم حيا وميتا انتهى (فان قلت) فما الفرق بين الكرامة والمعجزة (فالجواب) الفرق بينهما ان الرسول يجب عليه اظهار المعجزة من أجل دعواه اذا توقف ايمان قومه عليها بخلاف الولى لا يجب عليه اظهار الكرامة انما الواجب عليه سترها هذا ما عليه الجماعة وذلك الولى تابع والتابع غير مشرع فهو يدعو الى شرع قد ثبت وتقرر على يد رسوله فلا يحتاج الى اظهار كرامة على ان يتبعه الناس على ما دعاهم اليه * وقال الشيخ في الباب الحادى والثلاثين ومائتين انما كان الاولياء يجب عليهم ستر الكرامات دون الرسل عليهم الصلاة والسلام لان الولى متبع فهو يدعو الى الله بحكاية دعوة الرسول التى ثبت عنده رسالته بلسانه لا بلسان يحدثه من قبل نفسه وقد صار الشرع كله مقررا عند العلماء فلا يحتاج ولى الى آية ولا بينة على صدقه بل لو فرض انه قال ما يخالف شرع رسوله لم يتبع عليه بخلاف الرسول يحتاج الى آية لانه ينشئ التشريع ويريد ينسخ بعض الشرائع المقررة على يد غيره من الرسل فلذلك كان لا بد له من اظهار آية تدل على صدقه وانه يخبر عن الله تعالى انتهى وكان يقول قد وضع الله تعالى ميزان الشرع بيد العلماء أهل التقوى فهم أرباب التعديل والتجريح فما وقع على يد من ظهرت أمارات اتباعه للشرع سموه كرامة وما وقع على يد غيره سموه سحرا او شعبذة وغير ذلك ذكره الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائة قال ولا يخفى ان الكرامة عند أكابر الرجال معدودة من جملة رعونات النفس الا ان كانت لنصرة دين أو جلب مصلحة لان الله تعالى هو الفاعل عندهم لا هم هذا مشهدهم وليس وجه الخصوصية الا وقوع ذلك الفعل الخارق على يدهم دون غيرهم فاذا أحيى كبشا مثلا أو دجاجة فانما ذلك بقدرة الله لا بقدرته واذا رجع الامر الى القدرة فلا تعجب فتأمل (فان قلت) فهل التطور الذى يقع للاولياء كمال أم نقص (فالجواب) هو كمال يدل على فناء بشريتهم وقوة أرواحهم حتى صاروا كاهل الجنة يلبسون من الصور ما شاؤا فان من غلبت بشريته على روحانيته فهو كثيف لا يصح له تطور اذ التطور من خصائص الارواح * وقد ذكر الشيخ محيى الدين في الباب الثالث والستين وأربعمائة ان الحلاج كان يدخل بيتا عنده سماه بيت العظمة فكان اذا دخله ملاه كله بذاته في عين الناظرين حتى ان بعض الناس نسبه الى علم السيميا لجهله بأحوال الفقراء في تطوراتهم ولما دخلوا عليه ليأخذوه للصلب كان في ذلك البيت فما قدر أحد يخرجه من ذلك البيت لان الباب ضيق عنه فجاء الجنيد وقال سلم

الله تعالى واخرج لما قضاه وقدره فرجع الى حالته المعهودة وخرج فصلبوه وكان ينشد وهو يرفل فى قيوده حال ذهابهم به الى الصلب

حبيبى غير منسوب * الى شئ من الحيف
سقانى ثم حيانى * كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاسات * دعى بالنطع والسيف
وذا جزاء من يشرب * مع التنين فى الصيف

(فان قلت) فما دليل القوم فى تسميتهم ماوقع على يد المتبعين للشرع كرامة دون المخالفين (فالجواب) دليلهم فى ذلك ان الكرامة صادرة من حضرة اسمه تعالى البر فلا يكون الا للابرار من عباده جزاء وفاقا اذ المناسبة تطلبها وان لم يطلبها صاحبها ذكره الشيخ فى الباب الرابع والثمانين ومائة وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان الكرامة على قسمين حسية ومعنوية ولا تعرف العامة الا الحسية مثل الكلام على الخاطر والاخبار بالمغيبات الآتية والاخذ من الكون والمشى على الماء واختراق الهواء وطى الارض والاحتجاب عن الابصار واجابة الدعوة فى الحال ونحو ذلك فهذا عند العامة هو الولى (وأما) الكرامة المعنوية فهى التى بين الخواص من أهل الله تعالى وأجلها وأشرفها أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق لفعل مكارم الاخلاق واجتناب سفسافها وان يحافظ على أداء الواجبات والسنن فى أوقاتها مطلقا والمسارعة الى الخيرات وازالة الغل والحقد والحسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته بالمراقبة مع الانفاس ومراعاة حقوق الله تعالى فى نفسه وفى الاشياء ومراعاة انفاسه فى دخولها وخروجها فيتلقاها بالادب ويخرجها وعليها حلة الحضور مع الله تعالى لانها رسل الله اليه فترجع شاكرة من صنيعه معها فهذه عند المحققين هى الكرامات التى لا يدخلها مكر ولا استدراج بخلاف الكرامات التى يعرفها العامة فانه يمكن أن يدخلها المكر والاستدراج فالكامل من قدر على الكرامة وكتمها ثم اذا فرضنا كرامة فلابد أن تكون نتيجة عن استقامة فلا يبعد ان يجعلها الله عز وجل هى حظ جزاء أعمال ذلك الولى فيذهب الى الآخرة صفر اليدين من الخير وانما قلنا ان الكرامات المعنوية لا يدخلها مكر ولا استدراج لان العلم يصحبها والحدود الشرعية لا تنصب حبالة للمكر الالهى بل هى عين الطريق الواضحة الى نيل السعادة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اذا وقع على يد الكامل شئ من الكرامات المحسوسة خاف وضج الى الله تعالى وسأل الله ستره بالعوائد وان لا يتميز عن العامة بأمر يشار اليه فيه ماعدا العلم فان العلم هو المطلوب وبه تقع المنفعة ولو لم يعمل أحد به قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وسمعته أيضا يقول أسنى ما أكرم الله تعالى به العلماء هو العلم خاصة فهو الكرامة التى لا يعادلها كرامة اذا عمل به وذلك لان موطن الدنيا انما هو للعلم والعمل وأما النتائج من خرق العوائد ونحو ذلك فانما موطنه الدار الآخرة انتهى. وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائة ان أعظم الكرامات أن يصل

العبد الى حد لو غفل العالم كله عن الله عزوجل لقام ذكر ذلك الولى مقام ذكر الجميع فاذا قال سبحان الله مثلا انتعش فى جوهر نفسه جميع ما كان يقوله ذلك العالم كله لوذكر الله تعالى وذلك لان الله تعالى اذا جازى ذلك الولى أعطاه مثل ثواب جميع العالم انتهى (فان قلت) فما الذى يحفظ الولى من المكر الخفى الذى فى الكرامات الحسية (فالجواب) يحفظه من ذلك عدم رمى ميزان الشريعة من يده ليزن بها حاله فى كل نفس لان فى الكرامات مكرا خفيا لا يشعر به الا العارفون قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون* قال الشيخ فى الباب الحادى والثلاثين ومائتين وأكثر ما يقع المكر الخفى للمتأولين آيات الصفات وأخبارها وفيمن يبقى على حاله مع وقوعه فى المخالفات وفيمن يرزق العلم الذى يطلب العمل ويحرم العمل به أو يرزق العمل ويحرم الاخلاص فيه فاذا رأيت يا أخى هذا الحال من نفسك أو من غيرك فاعلم ان المتصف بذلك ممكور به وأطال فى ذلك ثم قال فعلم ان الله تعالى ما أخفى المكر الا عن الممكور به خاصة دون غير الممكور به فان الله تعالى ما أعاد الضمير فى يعلمون الا على الضمير فى سنستدرجهم* وقال أيضا ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فضمير قوله هم هو المضمر فى مكروا فكان مكر الله تعالى بهؤلاء هو عين مكرهم الذى اتصفوا به وهم لا يشعرون وأطال فى ذلك ثم قال وكل من لا يدعو الى الله على بصيرة وعلم يقينى فهو غير محفوظ من المكر وان كان هو صاحب اتباع والله تعالى أعلم

(المبحث الحادى والخمسون فى بيان الاسلام والايمان وبيان انهما متلازمان الا فيمن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ فان الايمان وجدهنا دون الاسلام كما سيأتى ايضاحه ان شاء الله تعالى)

واعلم أن الاسلام الشرعى هو أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك كما بينه حديث الشيخين بقوله الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا ثم ان هذه الاعمال الاسلامية لا يخرج الانسان بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان وحقيقته تصديق القلب بما علم مجىء الرسول به من عند الله ضرورة كما بينه سؤال جبريل فى حديث الصحيحين السابق بقوله فيه الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره والمراد بتصديق القلب بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذعان لما جاءت به الرسل والقبول له قال أئمة الاصول والتكليف بذلك تكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وصرف الموانع والا فذلك ليس من الافعال الاختيارية التى هى مناط التكليف وانما هو من الكيفيات النفسانية وأشاروا بقولهم والتكليف بذلك تكليف بأسبابه الى سؤال وجوابه تقرير السؤال أن التصديق أحد قسمى العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يتعلق التكليف بتحصيله وتقرير الجواب ان تحصيل تلك الكيفية اختيارا

يكون باختيار مباشرة الاسباب وصرف النظر وما ذكر معها والة التكليف بها معناه التكليف بذلك لا يقال وانشراح الصدر الذى هو أول المبادى فى النظر ليس هو باختيار العبد أيضا لانا نقول ما رقى فوق ذلك فهو من علم سر القدر الذى نهى العلماء عن افشائه والايضاح عنه (فان قلت) فهل الايمان مخلوق أو غير مخلوق (فالجواب) الايمان من حيث هو هداية من الله تعالى غير مخلوق لان الهداية صفة من صفات الله تعالى وصفات الله قديمة وأما من حيث هو اقرار من العبد واذعان فهو مخلوق لانه معدود حينئذ من اعمال العبد والله خلقكم وما تعملون قال ائمتنا ولا يعتبر التصديق المذكور فى خروج العبد به عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين للقادر عليه وذلك لان الشارع جعل التلفظ بالشهادتين علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا اه قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشيته وحاصل هذه المسئلة كما قاله بعضهم ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى ان الايمان ليس هو التصديق فقط بما علم مجىء الرسول به فى أحكام الدنيا والبرزخ والآخرة وانما هو مجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة ورأيت على حاشية الحاشية بخطه أيضا مانصه حاصل الكلام فى هذه المسئلة أن الايمان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الاسلام المعتبر عن الايمان وان كان الايمان قد ينفك عنه فلا يوجد اسلام معتبر بدون الايمان وقد يوجد الايمان المعتبر بدون الاسلام كمن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ ومن قال ان الايمان والاسلام واحد فسر الاسلام بالاستسلام والانقياد الباطن بمعنى قبول الاحكام فمن حقق النظر ظهر له ان الخلاف فى انهما مترادفان أم لا خلاف فى مفهوم الاسلام وقد قال بالترادف كثير من الحنفية وبعض الشافعية انتهى * قال الشيخ تاج الدين ابن السبكى وهنا سؤال وهو انه هل التلفظ بالايمان الذى هو الشهادة شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء قال الجلال المحلى وكلام الغزالى يقتضى أنه ليس بشرط ولا شطر وانما هو واجب من واجباته قال الكمال فى حاشيته على شرح جمع الجوامع وايضاح ذلك ان يقال ان التلفظ هل هو شرط لاجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما فيكون غير داخل فى مسمى الايمان أو هو شطر منه أى جزء من مسماه قال والذى عليه جمهور المحققين الاول وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مؤمنا عند الله تعالى قال وهذا أوفق باللغة والعرف وذهب شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثانى وألزمهم القائلون بالاول بأن من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار كان كافرا وهو خلاف الاجماع على مانقله الامام الرازى وغيره (فان قلت) فهل الايمان يتجزأ أى يتبعض (فالجواب ان)

الايمان واحد لا يتبعض حتى يكون جزء منه فى مكان فى البدن وجزء منه فى مكان آخر بل نوره منتشر فى جميع الاعضاء حتى انه اذا قطع عضو منه ذهب الايمان فى القلب لكونه لا يتجزأ والله أعلم هذا ملخص ما وجدته عن أئمة الاصول * وأما عبارات الشيخ محيي الدين فقال فى الباب الستين وأربعمائة من الفتوحات المكية اعلم ان الاسلام عمل والايمان تصديق والاحسان رؤية أو كالرؤية فالاسلام انقياد والايمان اعتقاد والاحسان اشهاد فمن جمع هذه النعوت لم ينكر شيئا من تجليات الحق تعالى حيث يتجلى فى الآخرة وينكره بعضهم كما فى حديث مسلم فكان الحق تعالى تجلى له فى سائر التجليات وحده ومن لم يجمع فى أعتقاده بين هذه النعوت أنكره ضرورة فى كل مالم يذقه فى دار الدنيا انتهى * وقال ايضا فى الباب الحادى والخمسين وثلثمائة اعلم ان الصدق محله الخبر والخبر محله الصادق وليس هو بصفة لاصحاب الادلة وانما هو نور يظهر على قلب العبد يصدق به المخبر عن الله تعالى أو عن غيره ويكشف له ذلك النور عن صدق المخبر ويرجع عنه برجوع المخبر لان نور الصدق تابع للخبر حيث مشى والمصدق بالدليل ليس هذا حكمه ان رجع المخبر لم يرجع لرجوعه فهذا هو الفارق بين الرجلين قال وهذه المسئلة من اشكل المسائل فى الوجود فان الاحكام المشروعة أخبار الهية يدخلها النسخ والتصديق تبع الحكم فيثبته مادام المخبر يثبته ويرفعه مادام المخبر يرفعه ولا يتصف الحق تعالى بالبدى فى ذلك وهذا هو الذى جعل بعض الطوائف ينكرون النسخ للاحكام وأما الصادق فما أكذب نفسه فى الخبر الاول وانما هو اخبر بثبوته وأخبر برفعه وهو صادق فى الحالين فعلم ان صدق الايمان نور كشفى لا يقبل صاحبه دخول الشبه عليه اصلا انتهى (فان قلت) فهل ثم فرق بين الصدق والحق أم هما بمعنى واحد (فالجواب) انهما شيئان لان الحق ما وجب فعله والصدق ما أخبر به على الوجه الحق الذي هو عليه وقد يجب فيكون حقا وقد لا يجب فيكون صدقا لا حقا فلهذا قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعنى فان كان وجب عليهم فعله نجوا وان لم يجب عليهم بل منعوا منه هلكوا ذكره الشيخ فى الباب الرابع والسبعين وثلثمائة وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان من الحقوق ما يقتضى الثناء الجميل على من لا يقيمه كالمحرم المستحق للعقاب باجرامه يعفى عنه فهذا حق قد أبطل وهو محمود كما ان الغيبة والنميمة وافشاء سر الزوجة صدق وهو مذموم فكل حق صدق وما كل صدق حقا لان الصادق يسأل عن صدقه ولا يسأل ذو الحق اذا قام به عنه فالغيبة واشباهها صدق لا حق والسلام (فان قلت) فكم ينقسم نور الايمان على قسم (فالجواب) هو على قسمين كما ان أهله على قسمين * القسم الاول من آمن من نظر واستدلال وبرهان فهذا لا يوثق بتغيير ايمانه لدورانه مع الدليل ومثل هذا لا يخالط بشاشة نور ايمانه القلوب لانه لا ينظر الا من خلف حجاب دليله وما من دليل من ادلة أصحاب النظر الا وهو معرض لحصول الدخل فيه والقدح ولو بعد حين فلهذا كان لا يمكن صاحب البرهان ان يخالط الايمان بشاشة قلبه للحجاب الذى بينه وبينه * القسم الثانى من كان برهانه

حين حصول الايمان في قلبه لامر آخر ضروري وهذا هو الايمان الذي يخالط بشاشة القلوب ولا يتصور في حق صاحبه شك لان الشك لا يجد محلا يعمره فان محله الدليل وما ثم دليل فما ثم ما يرد عليه الدخل ولا الشك ذكره الشيخ في الباب الثالث والسبعين وقال قبله في الباب الخامس من الفتوحات اعلم ان الايمان على خمسة اقسام ايمان عن تقليد * وايمان عن علم * وايمان عن عيان وايمان عن حق وايمان عن حقيقة فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الادلة والعيان لاهل المشاهدة والحق للعارفين والحقيقة للواقفين وأما حقيقة الحقيقة الزائدة على الخمسة اقسام فهي للمرسلين وقد منعنا الحق تعالى من كشفها فلا سبيل الى بيانها انتهى وتقدم في المقدمة أول الكتاب ان من اخذ ايمانه تقليدا جزما للشارع فهو اعصم واوثق ممن يأخذ ايمانه عن الادلة وذلك لما يتطرق اليها من الدخل والحيرة (فان قلت) وأي الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام على ايمانا (فالجواب) اعلى الناس ايمانا وتصديقا الصحابة على اختلاف طبقاتهم ثم من يؤمن بالغيب على الكمال كاهل زماننا رأينا سوادا في بياض فآمنا به وصدقناه ولم نقل كما قال غيرنا هذا اساطير الاولين فالحمد لله رب العالمين (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قول بعضهم الايمان لا يزيد ولا ينقص وبين قول الجمهور انه يزيد وينقص (فالجواب) الوجه الجامع بينهما ان يحمل قول من قال انه لا يزيد ولا ينقص على ايمان الفطرة ويحمل قول من قال انه يزيد وينقص على ما بين الفطرة الى طلوع الروح فان كل انسان لا يموت الا على ما فطر عليه وايضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الاحد وثمانين ومائتين ان يقال الايمان الاصلي الذي لا يزيد ولا ينقص هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهو شهادتهم له تعالى بالوحدانية في الاخذ للميثاق فكل مولود يولد على ذلك الميثاق ولكنه لما حصل في حصر الطبيعة في هذا الجسم الذي هو محل النسيان جهل الحالة التي كان عليها مع ربه ونسيها فافتقر الى النظر في الادلة على وحدانية خالقه اذا بلغ الى الحال التي يعطيها النظر وان لم يبلغ الى هذا الحد كان حكمه حكم والديه فما نظر العبد في الادلة الا ليرجع الى الحالة التي كان عليها عند أخذ الميثاق كالذي يكون مسافر والسماء مصحية وهو يعرف جهة القبلة وصوب مقصده فحصل لها سحاب وغيم حتى صار لا يعرف جهة مقصده ولا القبلة ومثل هذا يجب عليه الاجتهاد فافهم وسيأتي قريبا ايضاح ذلك (فان قلت) فما حكم من تقدم ايمانه بتوحيد الله شرك ورثه عن أبويه أو عن نظره أو عن الامة التي هو فيها (فالجواب) حكمه حكم من لم يتغير ولم يتبدل لان التوبة تجب ما قبلها فكان ذلك الايمان هو عين ايمانه الميثاقي لا غيره فان المشرك مقر بوجود الله لكنه اشرك به حين حال بينه وبين توحيده الحجاب فلما ارتفع الحجاب رجع لحالته عند الميثاق (فان قلت) فأيهما قرب الى الايمان المشرك او المعطل (فالجواب) كما قاله الشيخ ابو طاهر القزويني المعطل قرب الى الايمان من المشرك فانه لا بد لكل انسان أن يجد في نفسه مستندا في وجوده الى امر ما لا يدري ما هو فيقال له ذلك الذي يدري ما هو هو الله الذي خلقك ورزقك فربما آمن به وصدق فان حدث له بعد ذلك هل هو

واحدا او اكثر كان فى محل النظر الذى فى ذلك او يقلد من يعتقده من الموحدين فما ثم على هذا الايمان محدث بل هو مكتوب فى قلب كل مؤمن على ماهو التفصيل أوائل المبحث (فان قلت) فاذن بالتوحيد تعلق السعادة و بنفيه يتعلق الشقاء المؤبد (فالجواب) نعم ٭ والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يعنى فى العهد الميثاق آمنوا أى لقول رسولنا لكم آمنوا فلولا ان الايمان كان موقورا عندهم ماوصفوا به فقد بان لك بهذا التقرير ان ايمان الفطرة هو الذى يموت عليه العبد وهذا لا يزيد ولا ينقص وان المراد بزيادته ونقصه هو فيما طرأ فى العمر والله أعلم ٭ وقال فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات اعلم ان المراتب التى تعطى السعادة للانسان أربعة الايمان والولاية والنبوة والرسالة ثم ان العلم من شرائط الولاية وليس من شرط الولاية الايمان لان متعلق الايمان الخبر وقد يوجد ولى لله تعالى من غير ايمان كقس بن ساعدة فانه موحد لا مؤمن وهو سعيد بلا شك فاول مرتبة للعلماء بالله تعالى توحيدهم ثم ايمانهم ثم علمهم وما اتخذ الله من ولى جاهل به أبدا وقد تقدم فى مبحث أهل الفترات انه يصح ان يلغز فيقال لنا شخص يدخل الجنة وهو غير مؤمن وهو من وحد الله تعالى بنور وجده فى قلبه ولم يكن فى زمنه شرع يؤمن به وهى مسئلة عظيمة اغفلها العلماء فانه يدخل تحت فلك الولاية كل موحد لله باى طريق كان توحيده (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وكيف صح الايمان مع الشرك (فالجواب) ماقاله الشيخ فى الباب السابع والتسعين واربعمائة ان المراد بهذا الشرك هو شرك النفس فان المؤمن الكامل هو من آمن بالله لا بنفسه ويؤيد ذلك قوله تعالى وليؤمنوا بى أى لا بنفوسهم فيرون لها مدخلا فى الايمان بل الواجب ان يروا حصول الايمان محض فضل من الله تعالى واطال فى ذلك ثم قال وهذه الآية لا تعطى الايمان بتوحيد الله وانما تعطى مشاهدة ميثاق الذرية حين أشهدنا الحق تعالى على انفسنا بقوله الست بربكم وقلنا بلى ولم يكن هنالك الا التصديق بالملك والوجود لا بالايمان والتوحيد وان كان هناك توحيد فهو توحيد الملك فمعنى قوله تعالى الا وهم مشركون أى حين خرجوا الى الدنيا لان الفطرة انما كانت على ايمانهم بوجود الحق والملك كما مر فلما احتجب التوحيد عن الفطرة ظهر الشرك فى الاكثر ممن يزعم انه موحد وما أداهم الى ذلك الا التكليف فانه لما كلفهم تحقق أكثرهم ان الله ما كلفهم الا وقد علم ان لهم اقتدارا نفسيا على ايجاد ما كلفهم به من الافعال فلم يخلص لهم توحيد ولو انهم علموا ان الله تعالى ما كلفهم الا لما فيهم من الدعوى فى نسبة الافعال اليهم لكانوا تجردوا عنها بنفوسهم كما فعل أهل الشهود فعلم انه لو كان المراد بالايمان فى الآية التوحيد لم يصح قوله الا وهم مشركون فدل على انه تعالى لم يرد الايمان بالتوحيد وانما اراد الايمان بالوجود انتهى (فان قلت) فمن اين شقى الكفار (فالجواب) شقوا بحكم القضاء الذى لا مرد له فلم يرجعوا الى حالة الميثاق أبد الآبدين ودهر الداهرين وايضا فان الربوبية لله تعالى فلم ينكروها أبدا مطلقا وانما أشركوا معها ربوبية اخرى

وزادوا على ذلك تكذيب الرسل فشقوا شقاء الابد نسأل الله حسن الخاتمة من فضله واحسانه * وقال الشيخ فى الباب الرابع وأربعين وأربعمائة فى قوله تعالى الا لله الدين الخالص المراد بهذا الدين هو الدين الذى خلص لنفسه فى وفاء العهد به وليس المراد به ما استخلصه العبد من الشيطان أو من الباعث عليه من خوف من نار أو رغبة فى جنة فانه قد يكون الباعث للمكلف على اخلاصه مثل هذه الامور فيكون العبد من المخلصين ويكون الدين بهذا الحكم مستخلصا من يد من يعطى المشاركة فيه فيميل العبد به عن الشريك ولهذا قال تعالى حنفاء لله أى غير مائلين به الى جانب الحق الذى شرعه وأخذه على المكلفين من جانب الباطل اذ قد سماهم الحق تعالى مؤمنين فى كتابه فقال فى طائفة انهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم خلعة الايمان فعلى هذا ليس اسم الايمان خاصا بالسعداء ولا الكفر خاصا بالاشقياء من حيث الالفاظ وانما ذلك من حيث المعانى فان قرائن الاحوال هى التى تميز فالعهد الخالص هو الذى أخذه الله من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ثم ان كل بنى آدم ولدوا على الفطرة وهذا هو الميثاق الخالص لنفسه الذى ملكه احد غصبا فاستخلص منه بل لم يزل خالصا لنفسه فى نفس الامر طاهرا مطهرا ومن هنا كان أبو يزيد البسطامى وسهل ابن عبد الله التسترى واضرابهما يقولون ما نقصنا من ميثاق الحق تعالى شيئا بل عهده باق عندنا سالما خالصا وهذا هو الدين الخالص لا المخلص بفتح اللام المشددة لانه قام فى العبد من غير استخلاص ولم يزل محفوظا من النقص قبل تكليف صاحبه وبعده فمثل هؤلاء لم يؤمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين اذ لا فعل لهم فى الاستخلاص هكذا ذكره الشيخ محيى الدين فى بعض نسخ الفتوحات والذى يظهر لى ان لسان الامر بالاخلاص عام فى كل مقام بحسبه حتى مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال تعالى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاعبد الله مخلصا له الدين وقال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وعلى ما قرره الشيخ محيى الدين يكون المخاطب بالاخلاص للدين حقيقة أمته صلى الله عليه وسلم لا هو فهو المخاطب بالاخلاص والمراد به غيره لانه اذا كان خواص أمته لا يصح منهم تغيير للعهد الميثاقى فكيف به صلى الله عليه وسلم الذى هو صاحب جميع المقامات فتأمل والله أعلم (فان قلت) فهل يقدح فى الايمان عدم ايماننا بحياة الجماد (فالجواب) نعم يقدح ذلك فى ايمان كل مؤمن وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والخمسين وثلثمائة انه يجب على كل مؤمن حفظ ايمانه مما ينقصه كأن لا يؤمن بحياة كل شئ اخبر الحق تعالى انه يسبح بحمده فان الله تعالى ما نفى حياة كل شئ وانما نفى كوننا نفقه تسبيحه لا غير فأهل الكشف يشهدون ذلك عيانا وأهل الايمان الكامل يقبلون ذلك ايمانا وعبادة قال وانما عقب ذلك بقوله انه كان حليما غفورا الذين هما سما الحجاب والستر وتأخير المؤاخذة الى الاجل وعدم حكمها فى العاجل لما علم ان فى عباده من حرم الكشف والايمان الكامل وهو عبيد الافكار من العقلاء وأطال فى ذلك ثم قال فأهل الكشف يقولون سمعنا نطق الجمادات

ورأيناه وأهل الايمان يقولون آمنا بذلك وصدقنا وعبيد الافكار من المحجوبين يقولون ماسمعنا ولا رأينا قال وتأمل في قوله تعالى اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم كيف عقبها بقوله ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون لما علم ان طائفة من الناس لا يؤمنون بذلك ويخرجونه بالتأويل عن آخره ومعنى لا يوقنون أى لا يستقر الايمان بالآيات التى هذه الآية منها فى قلوبهم بل يقبلون ذلك على غير وجهه الذى قصد له فالله يرزق جميع اخواننا الايمان ان لم يكونوا من أهل العيان آمين وسيأتى فى مبحث عذاب القبر وسؤال منكر ونكير بيان أدلة تسبيح الجمادات بلسان المقال فراجعه (فان قلت) فهل يجب التحفظ من قبول هدية من امرنا الله تعالى بمعاداته (فالجواب) نعم يجب علينا ذلك فان فى الحديث تهادوا وتحابوا وللعطاء أثر قادح فى الايمان اذ المحسن محبوب للنفس قهرا عليها وهذه مسئلة خطرة فى حق كل محجوب عن شهود العطاء من الله عزوجل فكيف يطلب من يرى العطاء من الخلق ان لا يحب الكفار والظلمة المصرين على المعاصى اذا قبل برهم واحسانهم هذا أمر عسر على غالب الخلق الا من شاء الله لانه خروج عن الطبع فهو وان لم يكن له أثر فى الظاهر فله أثر فى الباطن انتهى (فان قلت) فأوضح لنا مثالا نعرف به المؤمن الكامل (فالجواب) المؤمن الكامل من صار الغيب عنده كالشهادة فى عدم الريب وتولاه الله تعالى بالايمان الذى هو القول والعمل والاعتقاد الصحيح فكان قوله وفعله مطابقا لاعتقاده فى ذلك الفعل ولهذا قال تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم يريد ما قدموه من الاعمال الصالحة عند الله قال صلى الله عليه وسلم المؤمن من أمنه الناس على أنفسهم وأموالهم وفى رواية المؤمن من أمن جاره بوائقه وسمعت أخى أفضل الدين رحمه الله يقول من شرط كمال الايمان ان يصير الغيب عند المؤمن كالشهادة سواء ويسرى منه الأمان فى نفس العالم كله فيأمنه المؤمنون الكاملون على القطع على أنفسهم وأموالهم وأهاليهم من غير ان يتخلل ذلك الأمان تهمة فى أنفسهم من هذا الشخص فمن لم يكن فيه هاتان العلامتان فلا يغالط ولا يدخل نفسه فى كمل المؤمنين وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من ادعى كمال الايمان بما وعده الله عليه فليمتحن نفسه فيما وعده الله به من مضاعفة الصدقة مثلا الى سبعين ضعفا واكثر فان وجدها لا تتوقف فى اعطاء أحد من المحتاجين شيئا ولو انفقت جميع ما بيدها فليعلم ان ايمانه بذلك كامل فيجب عليه الشكر لله عزوجل وان توقفت عن العطاء مع وجود قوت يومها وليلتها فليعلم انه ناقص الايمان بما وعده الله تعالى ولو أن يهوديا جلس بشكارة ذهب وقال كل من اعطى فقيرا نصفا أعطيته دينارا لتزاحم الناس على العطاء واعطوا الفقراء كل ما بايديهم من الفضة نسأل الله تعالى اللطف وسمعته يقول أيضا فى قوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين اذا رأيت يا أخى من يدعى كمال الايمان ويذكره الناس فلا تنفعه الذكرى فاعلم انه فى ذلك الحال ناقص الايمان بمرة فان شهادة الله حق وهو صادق وقد أعلمنا ان المؤمن ينتفع بالذكرى وقد رأينا هذا لم ينتفع بالذكرى فلابد ان نقول ان ايمانه توارى

عنه تصديقا بالله ولا معنى للنفع الا وجود العمل منه وبالجملة فلا ترى احدا يتوقف عن العمل بما امر به الا وفى نفسه احتمال ومن قام له فى شئ اخبره الصادق به احتمال فليس هو بكامل الايمان مع انك لو سألته لقال لا اشك فى صدق ما اخبرنا الله به ورسوله فتنبه يا أخي لنفسك فانك لان تأتى الله تعالى وأنت كامل الايمان من غير كثير عمل خير لك من ان تأتيه بأعمال الثقلين وفى ايمانك ثلمة ونقص فعلم كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والخمسين ومائتان الايمان علم ضرورى يجده المؤمن فى قلبه لا يقدر على دفعه وكل من آمن عن دليل فلا وثوق بايمانه كما ذكرناه فى مقدمة هذا الكتاب وذلك لان صاحب الدليل معرض للشبه القادحة فى ايمانه اذ هو ايمان نظرى لا ضرورى والنظرى صاحبه اسير الدليل فكل شئ ترجح عنده فى وقت ترك ما كان عليه قبل ذلك ولهذا لا يشترط في وجود الرسالة اقامة الدليل للرسل اليه ولذلك لم نجد مع وجود الدليل وقوع الايمان من كل أحد بل من بعضهم فقط فلو كان لنفس الدليل لعم ونراه أيضا يوجد ممن لم ير دليلا فدل على ان الايمان انما هو نور يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده لا بدليل ولذلك قلنا لا يشترط فيه وجود الدليل وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين فى الباب التاسع والخمسين ومائة قال وقد نبهتك على سر غامض لا يعرفه كل أحد فاحتفظ به والله تعالى أعلم (خاتمة) قال الشيخ فى الباب الرابع والستين وثلثمائة اعلم انه لا يموت أحد من أهل التكليف الا مؤمنا عن عيان وتحقق لا مرية فيه ولا شك لكن من العلم بالله والايمان به خاصة ومابقى الاهل ينفعه ذلك الايمان ام لا وفى القرآن العظيم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا قال وقد حكى الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين فلم ينفعه هذا الايمان وأطال فى ادلة انه لم ينفعه ايمانه (قلت) فكذب والله وافترى من نسب الى الشيخ محيي الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون وهذا نصه يكذب الناقل على انه قال بقبول ايمان فرعون جماعة منهم القاضى أبو بكر الباقلانى وبعض الحنابلة قالوا لان الله حكى عنه الايمان آخر عهده بالدنيا انتهى وجمهور العلماء قاطبة على عدم قبول ايمانه وايمان جميع من آمن فى الباس لان من شرط الايمان الاختيار وصاحب ايمان الباس كالملجأ الى الايمان والايمان لا ينفع صاحبه الا عند القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا ولان متعلق الايمان هو الغيب وأما من يشاهد نزول الملائكة لعذابه فهو خارج عن موضوع الايمان والله تعالى أعلم

(المبحث الثانى والخمسون فى بيان حقيقة الاحسان

اعلم ان حقيقة الاحسان ان يعبد العبد ربه كانه يراه كما صرح به فى حديث سؤال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان وقال الجلال المحلى رحمه الله حقيقة الاحسان مراقبة الله تعالى فى جميع العبادات الشاملة للايمان والاسلام أيضا حتى تقع عبادات العبد كلها فى حال الكمال من الاخلاص وغيره انتهى وتقدم فى مبحث مسئلة خلق الافعال والكسب أن علم العبد بان الله تعالى يراه

أكمل فى التنزيه من شهوده هو للحق لانه لا يشهده الا بقدر دائرة علمه هو فقط وتعالى الله عن ذلك بخلاف علمه بان الله يراه وتقدم فيه أيضا ان فى الحديث اشارة لطيفة وهو ان صاحب مقام الاحسان اذا عبد الله كانه يراه لم يجد الفعل الا لله وحده وليس للعبد فيه أثر وانما له حكم فيه لكونه محلا لبروزه من الجوارح لا غير ومن شهد هذا المشهد فهو الذى اخلص عمله لله ولم يشرك فيه نفسه مع الله وتقدم أيضا فى المباحث السابقة ان من كمال العبدان يواخى بين العيان والايمان فيكون مؤمنا بما هو مشاهده من غير حجاب وذلك حتى لا يفوته ثواب الايمان بالغيب حال الشهود والمعاينة وان ذلك مقام عزيز * قال الشيخ محيي الدين فى باب الاسرار من الفتوحات ولا يخفى ان الايمان والاسلام مقدمتا الاحسان لان الايمان له التقدم والاسلام تال والا لم يقبل فهذا شفع قد ظهر والختام للوتر فاوتره الاحسان لانه أول الافراد الثلاثة لا الواحد فافهم * وقال فيه أيضا اعلم ان الايمان تصديق فلا يكون الا عن مشاهدة الخير فى التخيل فلا بد من الاحسان والاسلام انقياد والانقياد لا يكون الا لمن رأى يد الحق كما يليق بجلاله وهى آخذة بناصيته فانقاد طوعا فان لم يرد الحق التى هى تأييده له ولا تخيلا فما انقاد الا كرها والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (قلت) قد رأيت فى كلام سيدى على وفا رضى الله عنه ان وراء مقام الاحسان مقام آخر يسمى مقام الايقان ولم أر ذلك فى كلام غيره فليتأمل وقد تقدم فى مبحث الاجوبة عن الانبياء أن أهل مقام الاحسان لا يتصور منهم معصية ماداموا فى حضرة الاحسان وان من هنا عصم الانبياء وحفظ غيرهم من الاولياء لعكوف الانبياء والاولياء فى حضرة الاحسان أما الانبياء فهم فيها على الدوام وأما الاولياء فهم فيها فى أغلب أحوالهم وغاية معصية أهل حضرة الاحسان أن يقعوا فى خلاف الاولى لا فى حرام ولا مكروه كما مر فى الجواب عن آدم عليه السلام والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والخمسون فى بيان أنه يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله خوفا من الخاتمة المجهولة لا شكا فى الحال)

قال الجلال المحلى رحمه الله ومنع الامام أبو حنيفة رضى الله عنه ذلك * وحكى فى المقاصد المنع عن الاكثرين وعبارة النسفى فى عقائده ولا ينبغى أن يقول العبد انا مؤمن ان شاء الله وقد حملها المولى سعد الدين على ان الاولى تركه لا على المنع بمعنى عدم الجواز ثم ذكر المولى سعد الدين انه لا خلاف بين الفريقين حقيقة فى المعنى لانه ان أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وان أريد ما يترتب عليه النجاة والثواب فى الآخرة فهو تحت مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوض الى المشيئة أراد الثانى انتهى وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه اذا سئل عن ذلك يقول قول العبد انا مومن ان شاء الله تعالى أولى من الجزم لا يقال ان قول العبد ان شاء الله يوهم الشك فى الحال فى ايمانه لانا نقول كل مؤمن متحقق بالايمان فى الحال جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التى يرجو حسنها ويسأل من فضل ربه

تحقيقها انتهى ودليل الامام أبي حنيفة ومن تبعه في عدم جواز الاستثناء في الايمان قول الله تعالى في السحرة قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ولم يستثنوا وقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا ولم يستثن وأيضا فان الايمان عقد فالاستثناء يقطعه ويحله واجاب الشافعية بانا لم نوجب الاستثناء وانما جوزناه ومعلوم ان من يستثنى منا لا يريد ابطال الاول ولا التردد فيه بالاجماع (خاتمة) اذا اشرك المؤمن في عمله رياء وسمعة فلا أجر له واختاره ابن عبد السلام والزركشي وقال انه الظاهر وأما الامام الغزالي فاعتبر الباعث على العمل فان كان الاغلب الباعث الدنيوي فلا أجر له وان كان الاغلب هو باعثه الديني فله أجره بقدره وان تساويا تساقطا والله أعلم

(المبحث الرابع والخمسون في بيان ان الفسق بارتكاب الكبائر الاسلامية لا يزيل الايمان)

خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيل يعني انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على قولهم ان الاعمال جزء من الايمان قاله الجلال المحلي وقد استند المعتزلة الى ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الحديث وقالوا ظاهر الحديث نفي الايمان * قال الشيخ نجم الدين البكري والحق الذي نعتقده ان المراد بقوله وهو مؤمن أي بان الله يراه أي حاضر القلب مع الله تعالى اذ لو كان حاضر القلب مع الله تعالى لم يستطع ان يعصي حياء من الله عز وجل فلا بد للعاصي من سدل الحجاب عليه حتى يقع في المعصية واقل الحجاب ان يقع في تأويل أو تزيين من النفس كان تقول له نفسه ربك غفور رحيم ولا يكون غفورا رحيما الا للمذنبين وقال النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وبعيد ان الله تعالى يؤاخذ مثلك ما دمت تستغفر الله وتقول له نفسه أيضا افعل ما قدر عليك فانك لا تستطيع ان ترد ما قدره الله عليك وتفتح له نفسه باب الرجاء الواسع حتى تهون عليه الذنب ه وقد أجمع أهل الكشف على انه لا يصح لعارف ان يعصي الله تعالى على الكشف والشهود ابدا فان علمه بان الله تعالى يراه يمنعه من الوقوع ثم لو فرض ان العاصي يشهد ان الله تعالى يراه حال المعصية فلا بد ان يشهده غير راض عنه في تلك المعصية ه وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا اذا أراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم والمراد بهذه العقول التي تسلب العقول التي تشهد نظر الحق تعالى اليها حال معصيتها لا عقول التكليف اذ لو كان المراد بها ذلك ما آخذ الله تعالى احدا لعدم التكليف وقد ثبتت المؤاخذة بالنصوص القاطعة فافهم فان هذا موضع غلط فيه جماعة من المتصوفة فعلم انه لا يلزم من كون العبد يحجب عنه الايمان بان الله تعالى يراه حال المعصية ان ينتفي عنه الايمان بوجود الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره كما توهمه بعضهم بل هو مؤمن بذلك كله لم يحجب عنه ما عدى كون الله تعالى يراه فانه لا بد من حجاب فيه ليقضي الله أمرا كان مفعولا والا كان ذلك في غاية قلة الحياء

مع الله تعالى فاذا فهمت ذلك علمت ان الايمان يتخصص فى كل موطن بما يناسبه بحسب السياق الذى هو فيه وذلك كقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين أى بانى انصرهم فانى عند ظن عبدى بى وقس على ذلك هكذا اقرره الشيخ نجم الدين البكرى فى تفسيره (فان قلت) فما معنى حديث نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه (فالجواب) معناه كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة ان الاسباب المانعة للعبد من الوقوع فى المعاصى أربعة أشياء لا خامس لها وهى الحياء من الله تعالى والخوف من عقابه والرجاء فى ثوابه وعدم التقدير فى علم الله تعالى فمعنى الحديث ان صهيبا لم يخف الله تعالى لم يعصه أى لان معه من الاسباب المانعة من الوقوع فى المعصية ثلاثة اشياء وهى الحياء من الله والرجاء لثواب الله وعدم التقدير فى علم الله وكذلك القول فى الثلاثة الباقية كما لو قال صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يستح من الله لم يعصه أو لو لم يرج ثواب الله لم يعصه فان معناه كما قلنا فى الخوف سواء انتهى * وقال فى الباب الثامن والستين اعلم ان الحكمة فى ان الايمان يخرج من صاحبه حال الزنا والسرقة وشرب الخمر مثلا انه يخرج عن صاحبه حتى يحميه من وقوع العذاب الذى عرض نفسه له بالزنا مثلا فان الايمان لا يقاومه شئ وقد اشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا زنى العبد خرج عنه الايمان حتى يصير عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان قال وما بعد بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان فعلم ان خروج الايمان ليس هو لدخول صاحبه فى الكفر وانما خرج ليمنع عنه وقوع العذاب عناية بصاحبه واطال الشيخ فى ذلك ثم قال وهنا نكتة جليلة خفية وهى ان العبد المؤمن لا يخلص له قط معصية محضة فلا بد ان يشوبها طاعة وتلك الطاعة هى ايمانه بانها معصية تسخط الله تعالى عليه فهو من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ عسى الله ان يتوب عليهم أى يرجع عليهم بالرحمة * قال العلماء وعسى من الله واجبة الوقوع من حيث ان رحمته بالمسلمين سبقت غضبه عليهم * وقال فى الباب الرابع والخمسين وثلثمائة ايضا فى معنى حديث لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن اى مصدق بالعقاب عليه اذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع فى الذنب كما اذا اوقدنا له نارا عظيمة وقلنا له ازن بهذه المرأة لنحرقك بالنار لا يزنى بها قط ولو مكثنا نأمره مدى الدهر وذلك لشهوده العقاب فافهم * وقال فى الباب الرابع والثلاثين ومائتين أيضا اعلم ان من لازم المؤمن الكامل انه لا يأتى معصية قط توعد الله عليها بالعقوبة الا ويجد فى نفسه الندم عند الفراغ منها وفى الحديث الندم توبة وقد قام بهذا الندم فهو تائب أى من جهة حقوق الله تعالى لا من جهة حقوق الادميين فسقط حكم الوعيد بهذا الندم فانه لا بد للمؤمن الكامل ان يكره المخالفة ولا يرضى بها فى حال عمله بها فهو من حيث كونه كارها لها نادم على وقوعه فيها ومؤمن بانها معصية ذو عمل صالح من ثلاثة وجوه وهو من حيث كونه فاعلا لها شرعا ذو عمل سيئ من وجه واحد وهو ارتكابه اياها ومن تأمل فى قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره عثر على ما قلناه فانه تعالى لم يتعرض للمؤاخذة بذلك الشر وانما ذكر انه

يره

يراه فقط ثم لايكون من الكريم الا الكرم انتهى هكذا رأيته فى كلام بعضهم وعليه فتكون الحكمة فى الطائفة التى تدخل النار من الموحدين انما هو لبيان اظهار فضله على الذين لم تؤاخذهم كما يؤدب السلطان من شاء أدبه من الغلمان ولا تقبل فيه شفاعة ليعرف الناس مقدار نعمه عليهم والله تعالى اعلم * وقال الشيخ فى الباب السابع والتسعين ومائتين فى معنى حديث لولم تذنبوا وتستغفرون الله لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم اعلم ان من رحمة الله تعالى بخلقه انه أوجد فيهم النسيان والحجاب حال عصيانهم فى دار التكليف فان المعاصى والمخالفات قد سبق تقديرها على العباد فى هذه الدار فلا بد من وقوعها منهم ولو أنها وقعت منهم على الكشف والتجلى لكان ذلك مبالغة فى قلة الحياء مع الله تعالى حيث انه يشهده و يراه فلولا الحجاب لعظم الامر وشق والقدر حاكم بالوقوع فلذلك حجب الله تعالى العاصى عن ذلك المشهد لعظم المصاب انتهى وقال فى اواخر باب الحج من الفتوحات اعلم ان بعض الناس قد ينفعه ذنبه فيرد ابليس خاسئا وذلك كما اذا كان عند العبد عجب بأعماله وكبر على اخوانه ونحو ذلك فيقع فى معصية فيحصل له ذل وانكسار وندم فيزول مرضه و يكتب من التوابين واطال فى ذلك انتهى وفى كلام ابن عطاء الله رب معصية اورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة اورثت عزا واستكبارا انتهى وسيأتى فى المبحث عقبه زيادة على ما ذكرناه هنا والله تعالى اعلم

(المبحث الخامس والخمسون فى بيان ان المؤمن اذا مات فاسقا بان لم يتب قبل الغرغرة تحت المشيئة الالهية)

فاما ان يعاقب بادخاله النار ثم يخرج منها لموته على الاسلام واما ان يسامح بان لا يدخل النار فضلا من الله من غير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم او مع شفاعته او شفاعة من شاء الله تعالى وتردد الامام النووى فى الاخير وهو كلام القاضى عياض * قال الشيخ تقى الدين السبكى وانما تردد النووى فى شفاعة من شاء الله لانه لم يرد فى السنة تصريح بذلك ولا بنفيه ثم قال وهى فى اجازة الصراط بعد نصبه ويلزم منها النجاة من النار قال تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال تعالى ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وزعمت المعتزلة ان من مات مصرا على كبيرة يخلد فى النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما مستندا الى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية فانها نزلت بعد قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهى محكمة غير منسوخة هكذا رأيته فى تفسير الامام سند بن عبد الله الازدى من أقران الامام مالك بن انس رضى الله تعالى عنه وأجاب الجمهور مع تقدير عدم النسخ بأنه لا يلزم من الوعيد بالشر وقوعه كما يقول السيد لعبده اذا خالفه ما جزاؤك الا ان اضربك واحبسك ثم لا يضربه ولا يحبسه هذا كلام أهل الاصول وأما نقول الشيخ محيى الدين فقال فى الباب السابع والاربعين ومائة اعلم ان من قتل انسانا ولم يقتل به فى الدنيا فأمر القاتل الى الله ان شاء عفى عنه وان شاء عذبه

قال وأما قوله فى الحديث القدسى فيمن قتل نفسه بادرنى عبدى حرمت عليه الجنة فالمراد به انه لا يدخل الجنة مع الوعيد الاول كما فى نظائره من الاحاديث الواردة فى عذاب الشيخ الزانى ومدمن الخمر وقاطع الرحم والمسبل ازاره خيلاء ونحو ذلك ليوافق النصوص الصحيحة نحو قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وقال أيضا فى باب صلاة الجنائز من الفتوحات اعلم ان الاخبار الصحيحة والاصول الصريحة تقضى بخروج قاتل نفسه من النار وان النص الوارد بتأبيد الخلود خرج مخرج الزجر أو يحمل على قاتل نفسه من الكفار لانه لم يقيده فى الحديث بالمؤمنين فتطرق الاحتمال واذا تطرق الاحتمال رجعنا الى الاصول واذا رجعنا الى الاصول رأينا الايمان قوى السلطان لا يتمكن معه الخلود على التأبيد الى غير نهاية فتعين قطعا ان الشارع انما أخبر بذلك فى حق الكفار لكونه لم يخص فى الحديث صنفا دون صنف بعينه والادلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة يضم بعضها الى بعض ليقوى بعضها بعضا فكما ان المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا فكذلك الايمان بكذا يشد الايمان بكذا فيقوى بعضه بعضا واطال فى ذلك ثم قال والمراد بقوله فيمن قتل نفسه حرمت عليه الجنة أى حرمت عليه الجنة قبل رؤيتى لا سيما من كان الحامل له على قتل نفسه الشوق الى لقاء الله من العشاق ممن كتم عشقه وعف فمات وهذا هو الاليق ان يحمل عليه لفظ الخبر الا ان يأتى لنا نص صريح بخلاف هذا التأويل واطال فى ذلك ثم قال وان ظهر للناظر بعد فيما قررناه فانما هو لبعد الناظر فى نظره من الاصول المقررة التى تناقض هذا التأويل بالشقاء المؤبد فاذا استحضرها ووزن الامر بميزان الشريعة عرف ما قلناه وفى الصحيح اخرجوا من النار من كان فى قلبه ادنى من مثقال حبة خردل من ايمان فلم يبق الا ما أولناه انتهى (قلت) وفى هذا الكلام وما بعده رد عن الشيخ وتكذيب لمن افترى عليه انه يقول بخروج أهل النار من الكفار والله أعلم وقال فى باب الجنائز أيضا بعد كلام طويل اعلم ان الله تعالى انما أوجب علينا الصلاة على الميت لانه يريد ان يقبل شفاعتنا فيه واعلامنا بان سؤال النافيه مقبول وانه تعالى يرضى منا ذلك فان الامر بالشئ يقتضى رضى الشارع به فمن قال من المعتزلة ان قاتل نفسه خالد مخلد فى النار فهو محمول على كافر مات على كفره أو على الميت الذى لم يصل عليه فلهذا قلنا بوجوب الصلاة على من قتل نفسه وان صلاتنا عليه تنفعه وتمنعه من تأبيد الخلود فى النار على زعمهم وأما على قول اهل السنة والجماعة فلا يخلد فى النار مؤمن ولا موحد وفى الحديث ايضا صلوا على من قال لا اله الا الله فدخل فيه اهل الكبائر وجميع اهل الاهواء والبدع الذين لا يكفرون باهوائهم وبدعهم لانه صلى الله عليه وسلم ما فصل ولا خصص بل عمم بقوله من وهى نكرة نعم وما امرنا الشارع بالصلاة على من قال لا اله الا الله الا وهو يريد أن يرحمه اما بعدم دخوله النار أصلا واما باخراجه منها بعد ان أخذت العقوبة حدها هو وقال فى الباب الخامس والخمسين وثلثمائة فى قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون اعلم ان فى هذه الآية ردا على من يقول

بانفاذ الوعيد فيمن مات على غير توبة من الموحدين وفيها بيان لشمول الرحمة لكل موحد وذلك لان المؤمن اذا عصى فقد تعرض للانتقام والبلاء فهو جار في شأن الانتقام بما وقع منه والحق تعالى يسابقه في هذه الحلبة من حيث ما هو غفار وعفو ومتجاوز ورؤف ورحيم فالعبد يسابق ربه بفعل السيآت الى الانتقام والرب سبحانه وتعالى اسبق منه الى الرحمة والمغفرة بالاسم الرحيم أو الغفار مثلا فاذا جاء الاسم المنتقم وجد الاسم الغفار واخواته قد حالوا بينه وبين ذلك العبد العاصي قال ومعنى الآية ام حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا بسيآتهم مغفرتي وشمول رحمتي ساء ما يحكمون بل السبق لي بالرحمة لهم ولكل موحد وهذا غاية الكرم قال وهذا لا يكون الا فيمن مات على غير توبة من عصاة الموحدين فان العاصي منهم اذا مات تلقته رحمة الله في الموطن الذي يشاء الله ان يلقاه فيه وأما حديث ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فذلك في حق الكافر وأما في حق عصاة الموحدين ممن لم يحق عليه كلمة العذاب فينبغي تأويله على من كره لقاء الله من كثرة مخالفته فما كره لقاء الله من حيث اللقاء مطلقا وانما هو لما عمله من المخالفات فخاف أن يؤاخذه انتهى فليتأمل *وقال في الباب السابع والاربعين وثلثمائة لولا ان رحمة الحق تعالى بالمؤمن ممزوجة بغضبه لم يبق للعاصي اثر على وجه الارض فالمؤمن حال مؤاخذات الحق له كالمعذب المرحوم لكونه لا يقع في معصية الا وهو مؤمن بانها معصية خائف من عاقبتها فلا يخلد في النار الا كافر والسلام

(المبحث السادس والخمسون في بيان وجوب التوبة على كل عاص وبيان انها تصح ولو بعد نقضها وانها تصح من ذنب دون ذنب)

أي تصح من ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر ولو كان كبيرا كما قاله الجلال المحلي قال واذا تاب ثم عاود الذنب لم تبطل توبته السابقة بل ذلك ذنب يوجب توبة اخرى هذا ما عليه جمهور العلماء ونقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني انها لا تصح بعد نقضها وهو عوده الى المتوب منه وقيل انها لا تصح عن ذنب صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح من ذنب مع الاصرار على ذنب كبير قالوا ومن المساعد للعبد على حصول التوبة أن يستحضر ما فيها من المحاسن والوصلة باهل الله تعالى من الانبياء والاولياء وصالحي المؤمنين وانه اذا لم يتب اتصل باعداء الله تعالى من الفسقة والشياطين ثم من الواجب الاتيان بشرائط التوبة كلها ولا يكفي الاستغفار باللسان وقط كما هو شأن اكثر الناس ومعظم شروطها الندم على المعصية أي من حيث انها معصية ليخرج ما لو ندم على شربه الخمر مثلا من حيث اضراره بالبدن فان ذلك ليس بتوبة وعرفه بعضهم الندم بأنه تحزن وتوجع لما فعل وتمن لكونه لم يفعل قال الكمال في حشيته على شرح جمع الجوامع ولا يجب عندنا استدامة الندم في جميع الزمن بل يكفي استصحاب لندم حكما بان لا يصدر منه ما ينافيه لان الشارع أقام الامر الثابت حكما مقام ما هو حاصل بالفعل كما في الايمان فان النائم مؤمن بالاتفاق وأيضا فلما في التكليف بتذكر الندم في جميع الازمنة من الحرج المنفي في الدين قال

الجمهور وتتحقق التوبة بالاقلاع عن المعصية وعزم أن لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك من الحقوق الناشئة عنها كحد القذف مثلا فيتدارك بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه يستوفيه أو يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا اسقط هذا الشرط كما يسقط أيضا فى توبة العبد عن معصية لا ينشأ عنها حق لادمى قال العلماء وكذلك يسقط شرط الاقلاع فى توبة العبد عن معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر مثلا قال الجلال المحلى فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج عما يتحقق به عنها الا انه لا بد منها فى كل توبة انتهى قال الكمال فى حاشيته وقولهم وتدارك ممكن التدارك الى آخره هو المشهور عند اصحابنا والذى جرى عليه الامدى وصاحب المواقف والمقاصد ان التدارك واجب برأسه فمن قتل وظلم أو ضرب فعليه أمران التوبة والخروج من المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن أتى بأحد الواجبين لم يكن صحة ما أتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر وقال فى المقاصد انه التحقيق الا انه قد لا يصح الندم بدونه كرد المغصوب انتهى قال ابن السبكى وغيره واذا أحس الانسان من نفسه عدم الصدق فى الاستغفار أتى به وان احتاج الى استغفار آخر لان اللسان اذا ألف ذكرا يوشك أن يألفه القلب فيوافقه فيه وكان الامام السهروردى يقول اعمل وان خفت العجب مستغفرا قال العلماء ويجب على كل مؤمن مجاهدة نفسه الامارة بالسوء اذا لم تطاوعه على فعل المأمورات واجتناب المنهيات قالوا وهى أوجب عليك من مجاهدة عدوك الظاهر لان النفس تريد هلاكك الابدى باستدراجك من معصية الى معصية اخرى وفى الحديث العاصى بريد الكفر أى مقدمته فان غلبتك نفسك الامارة بالسوء على فعل مذموم فتب وجوبا على الفور ليرتفع عنك اثر فعله بالتوبة ان شاء الله تعالى فان لم تقلع نفسك عن فعل ذلك المذموم لكسل يعوقك عن الخروج منه أولا ستلذاذ به فتذكر هاذم اللذات وهو الموت وفجأته فربما أخذك على غير توبة كما هو مشاهد فى كثير من الناس فتخسر مع الخاسرين وان كان عدم اقلاعك لقنوط من رحمة الله تعالى وعفوه عنك لشدة الذنب الذى سبق منك أولا ستحضار عظمة من عصيت فخف عقاب ربك على هذا فانه لا يقنط من رحمة الله الا القوم الخاسرون واستحضر سعة رحمة الله تعالى التى لا يحيط بها الا هو لترجع عن قنوطك فان جانب رحمته تعالى لعصاة الموحدين ارجح من جانب عقوبته لهم هذا آخر كلام ابن السبكى رحمه الله فى مبحث التوبة واعلم يا أخى ان التوبة من اعظم مامن الله تعالى به على عباده فان لم يقع لنا توبة فالواجب علينا التوبة من ترك التوبة فان لم يصح لنا التوبة من ترك التوبة وجب علينا التوبة من الاصرار على ترك التوبة من الاصرار وهكذا أبدا ما عشنا وما ثم لنا دواء بلا دواء أبدا فان لم يصح لنا شئ من ذلك كله فلله رحمة خاصة يمن بها على من مات مصرا من أهل الاسلام واعلم ان حقيقة التوبة هى الرجوع الى شهود ان الله تعالى هو المقدر على العبد ذلك الذنب قبل أن يخلق ومعنى حديث اذا اذنب العبد فعلم ان له ربا يغفر الذنب و يأخذ به يقول الله عزوجل له فى الثانية

او الثالثة

أو الثالثة افعل ما شئت فقد غفرت لك أي افعل ما شئت من المعاصي واندم واستغفرني اغفرلك فلا يكفيه العلم بان له ربا يغفر الذنب من غير ندم فافهم * قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والسبعين من الفتوحات ومن اعظم دليل على وجوب التوبة فورا قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون فامر الله تعالى عباده بالتوبة ثم لقنهم الحجة اذا خالفوا باعلامهم بمضمون قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا ليقولوا اذا سئلوا عن ذلك يوم القيامة لو تبت علينا يا ربنا لتبنا مثل قوله تعالى يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم ليقول غرني كرمك يا رب فهذا من باب تعليم الكريم الخصم الحجة ليحاجه بها اذا كان محبوبا وليس هذا التعليم الا للسعداء خاصة فافهم قال واعلم ان توبة الله على العبد متطوع بها وتوبة العبد في محل الامكان لما فيه من العلل وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها والجهل بعلم الله تعالى فيها فكل عارف يسأل ربه أن يتوب عليه وحظه هو من التوبة الاعتراف والسؤال لا غير فمعنى قوله وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون أي ارجعوا الى الاعتراف والدعاء كما فعل ابوكم آدم عليه السلام تعليما لكم الفعل والصورة لا بالمعنى لانه لم يكن قربه من الشجرة عن ميل ولا انتهاك حرمة وانما كان محض تقدير واقدار لا غير قال وأما الرجوع الى الله تعالى بطريق المعاهدة وهو لا يعلم ما في علم الله تعالى ففيه خطر عظيم فانه ان كان بقي عليه شيء من المخالفات فلا بد من نقضه ذلك العهد فينتظم في سلك من قال الله تعالى فيهم الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ولم يكن أحد اكمل معرفة بمقام التوبة من آدم عليه السلام حتى اعترف بذنبه ودعى ربه وما نقل انه عاهد الله تعالى على انه لا يعود كما اشترطه بعضهم في صحة التوبة فالناصح لنفسه من سلك طريق أبيه آدم عليه السلام فان في العزم المصمم عند أهل الكشف ما لا يخفى من ادعاء القوة ومقاومة الاقدار الالهية الا أن يقصد بذلك انه لا يعود ان وكل الامر اليه استقلالا وذلك محال انتهى فليتأمل ويحرر وقد وقع لبعض الاكابر من عباد بني اسرائيل انه قال يا رب لو فرغتني لعبادتك ووكلتني الى نفسي لاريتك من العبادة ما لم يفعله أحد من العبيد ففتح التوراة ذلك اليوم وأمر ان لا يدخل عليه أحد يشغله عن ربه فما جاء نصف العصر حتى وقع في الخطيئة وما قص الله تعالى علينا وقائع الاكابر الا لنتأدب بما ادبهم الله به فعلم ان العبد لم يكلف الا بوزن اعماله البارزة على يديه على وفق الكتاب والسنة ويعطي كل فعل حظه فما كان من طاعة فليشكر الله وما كان من معصية فيستغفر الله وما كان من مباح فهو فيه بحسب مقامه فان كان عارفا قلب المباح بالنية الى شيء محمود وفي بعض الهواتف الربانية ليس للعبد أن يشغل قلبه بالاختيار لفعل شيء أو تركه في المستقبل وانما عليه أن يعطي ما ابرزناه على يديه حقه فان كان طاعة حمدنا على قسمتها له واستغفرنا من تقصيره فيها وان كان معصية حمدنا على تقديرنا عليه واستغفرنا من ارتكابه مخالفة أمرنا وان كان غفلة وسهوا فعل ما هو اللائق بمقامه انتهى وقوله ليس للعبد أن يشغل قلبه بالاختيار لفعل شيء أو تركه في المستقبل لا ينافي مجاهدة

النفس ورد خواطرها لان ذلك في الحالة الراهنة لا في مستقبل الزمان لانها وجدت وكذلك لا ينافي الاستخارة لفعل شئ في المستقبل لان الاستخارة مأمور بها وقس على ذلك كل مأمور والله اعلم وقال الشيخ محيي الدين في الفتوحات بعد كلام طويل وبالجملة فلا يخلو العبد الذي يعاهد ربه على ترك شئ أو فعله في المستقبل اما أن يكون ممن أطلعه الله تعالى على انه لا يقع منه زلة في المستقبل ام لا فان كان ممن أعلمه الحق تعالى بذلك على لسان ملك الالهام الصحيح فلا فائدة للمعاهدة على عزم أن لا يعود بعد علمه انه لا يعود وان كان لم يطلعه الله تعالى على ذلك وعاهد الله على انه لا يعود فقد يكون ممن قضى الله تعالى عليه أن يعود فيصير ناقضا عهد الله وميثاقه وان كان أطلعه الله على انه يعود فعزمه على أن لا يعود مكابرة ومعارضة للاقدار فعلى كل حال لا فائدة للمعاهدة على ترك الفعل في المستقبل لا الذي علم ولا الذي جهل وليست التوبة التي طلبها الحق تعالى من عباده الا أن يفعلوا ما فعل ابوهم آدم عليه السلام وما بقي على العاصي أمر بعد الوقوع يكلف به الا عدم الاصرار على الذنب والتوبة منه لا شعاره بالتهاون بأوامر الله عز وجل وحد بعضهم الاصرار على الذنب بأن يدخل عليه وقت صلاة اخرى وهو لم يتب وقال بعضهم من لم يتب عقب الذنب فورا فهو مصر ماعدا ماهو اقل عن عدة انتظار الملائكة الكرام الكاتبين فانه ورد انهم ينتظرون العاصي ساعة وما عرفنا مقدار هذه لساعة هل هي الفلكية اوغيرها ومما يؤيد عدم وجوب المعاهدة على العزم أن لا يعود ماورد في حديث اذا اذنب العبد فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به الى آخره فانه لم يذكر فيه العزم على ان لا يعود ولعل من شرطه راى انه من لازم صحة التوبة المشروعة فافرده بالشرطية كما افردوا الاقلاع عن الذنب بالشرطية مع انه من لازم وقوع الندم وكذلك افرادهم رد المظالم الى اهلها والله اعلم (فان قلت) فهل التوبة من المقامات المستصحبة الى الموت (فالجواب) نعم هي باقية مادام العبد مخاطبا بها حتى تطلع الشمس من مغربها فحينئذ يسد باب التوبة ويغلق فلا ينفع نفسا ايمانها ولا ما تكتسبه من خير بذلك الايمان قال الشيخ محيي الدين ولا يخفى ان المؤمن لا يغلق له باب يمنعه من التوبة وانما يغلق عليه الباب حتى لا يخرج ايمانه من قلبه وكيف يغلق دونه وقد جاوزه وتركه وراء ظهره باستقرار الايمان في قلبه فكان من سعادته غلق هذا الباب على ايمانه حتى لا يخرج منه بعد ما دخل فلا يرتد بعد ذلك مؤمن ابدا اذ ليس هناك للايمان باب يخرج منه فعلم ان غلق باب التوبة رحمة بالمؤمن ونقمة بالكافر ذكره الشيخ في ابواب السادس والثلاثين ومائة من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية وقال في لباب السبعين في الزكاة في حديث مسلم تصدقوا فيوشك الرجل يمشي بصدقته فلا يجد من يقبلها الحديث فيه الامر بالمسارعة بالصدقة مبادرة للتوبة فان التوبة من الفرائض الواجبة حال التكليف فان اخرها الى الاحتضار لم تقبل ولهذا لم يقبل ايمان فرعون انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من قال ان الشيخ محيي الدين يقول بقبول ايمان فرعون وهذا نصه يكذب الناقل والله اعلم

(فان قلت) فتى يصح من العبد التوبة النصوح التى ما بعدها ذنب (فالجواب) اذا استوفى جميع ما قدره الله تعالى عليه من المعاصى فهناك يتوب العبد لا محالة توبة نصوحا حتى لو أراد ان يعصى ربه لم يجد ما به يعصى ومادام الحق تعالى يخلق المعصية للعبد فهو واقع لا محالة ولكن ساتر كه الحق تعالى سدى بل أمره بالتوبة وقد قال الشيخ فى الباب الخامس والخمسين وثلثمائة لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يصح له عصيان الامر اللغوى فسلطان الارادة عليه فمن اطاع الامر أطاع الارادة ولا يلزم من طاعة الارادة طاعة الامر والسعادة منوطة بفعل الاوامر لا بموافقة الارادة واياك والتفريط فى التوبة وتقول هذا مقدر على لا استطيع رده وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب التاسع والستين وثلثمائة فراجعه . وكان الشيخ محيى الدين رضى الله عنه يقول فى قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اعلم ان من علامة من قبل الله توبته وبدل الله سيئاته حسنات ان لا يصير يتذكر شيئا من ذنوبه لكونها محيت وكل ذنب تذكره العبد فليعلم انه لم يبدل انتهى ويؤيده حديث الطبرانى اذا تاب الله على عبد أنسى حفظته ذنبه وانسى جوارحه ومعالمه من الارض ان تشهد عليه وهى قاصمة للظهر فليتأمل ويحرر والله أعلم (فان قلت) ان من رجال الله من يقع فى المعاصى ولا يهتدى لكونها معصية كالمجاذيب وارباب الاحوال فما حكم هؤلاء فى التوبة (فالجواب) حكمهم حكم من تصرف فى مباح لزوال التكاليف وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب العشرين ومائتين ثم قال وحاصل الامر ان اهل الله عزوجل فى وقوعهم فى المعاصى على قسمين رجال لا تخطر المعاصى لهم ببال لعدم تقديرها عليهم فهؤلاء معصومون أو محفوظون ورجال اطلعهم الله تعالى على ما قدره عليهم من المعاصى لكن من حيث انها افعال لا من حيث كونها معاصى فبادروا الى فعل ما رأوه مقدرا عليهم مع فنائهم فنائهم من شهود ما يقرب ويبعد من حضرة الله تعالى من الطاعات والمعاصى فهؤلاء لسان الشريعة المطهرة يقضى عليهم بعصيانهم ووجوب التوبة عليهم وربما يكون حكم هؤلاء عند الله فى الآخرة حكم من فعل أمرا لا يدرى اطاعة هو أم معصية . قال الشيخ وهذا فناء غريب اطلعنى الله تعالى عليه بمدينة فاس ولم ألق من رجاله احدا مع علمى بان من رجال الله من ذاقه انتهى (فان قلت) فاذا اطلع الولى على ما قدره الله تعالى عليه فى اللوح المحفوظ وان ذلك لا تغيير فيه فهل له المبادرة الى فعله ليستريح من شهوده فان صور المعاصى قبيحة بين العبد وبين ربه (فالجواب) لا يجوز له ذلك بل يصبر حتى يأتى وقتها ويقع بحكم القضاء والقدر كما انه لا يجوز لمن اطلعه الله على انه يمرض فى يوم من رمضان انه يصبح مفطرا انما يجب عليه الامساك حتى يوجد المرض المبيح للفطر (فان قلت) فما مراد بعضهم بقوله شرط التوبة التوبة من التوبة (فالجواب) مراده ان يدمن مراقبة الله تعالى حتى يكون محفوظا من الوقوع فيما يسخط الله عليه باطنا وظاهرا فلا يكون له سريرة يفتضح بها قط ولا يتوب منها وقد يريدون بقولهم التوبة من التوبة أن لا يرى توبته هل تقبل

لعدم خلوصها اتهاما لنفسه فلا يقال ان مراد هذا القائل ان التوبة يجب تركها فان ذلك ظن فاحش بالقوم وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات (خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب السبعين فى الزكاة ما نصه وهنا مسئلة دقيقة قل من عثر عليها من أصحابنا وهى ان العارف بالله تعالى قد لا يوصف بتوبة فى بعض الاحوال وذلك اذا كشف الله تعالى له انه هو الفاعل وحده فلا يجد العارف لنفسه حركة لا ظاهرة ولا باطنة ولا عملا ولا نية ولا شيئا من الامر ويجد الامر كله لله تعالى فهل يتصور من مثل هذا توبة ام لا فانه يرى نفسه مسلوب الاحوال ثم انه اذا تاب فهل تقبل توبته مع هذا الكشف أو يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من مغربها فان شمس الحقيقة قد طلعت له من مغرب قلبه فسلب جميع افعاله وهو اصعب الاحوال فان قبول التوبة ونحوها من العمل الصالح انما يكون ممن هو خلف حجاب اضافة الفعل للعبد وهنا لم يخرج شئ عن الحق فى هذا الكشف عند العبد حتى يوصف بأن الله تعالى يتقبله منه بل هو فى يد الحق تعالى وتصريفه وحده لم يخرج وموضوع القبول انما هو ممن يأتى بشئ ليس فى مشهده انه فى ملك الحق *قال الشيخ والذى اقول به تصور التوبة مع هذا الكشف ويكون الله تعالى هنا هو التواب على العبد لا العبد انتهى (قلت) والذى ظهر لى ان الجزء البشرى المنوط به التكليف يدق ولا ينقطع فلا بد من شهود العبد نسبة الفعل اليه من ذلك الوجه وبه صحت مؤاخذته فان الله لا يؤاخذ العبد الا بحسب دعواه من جزء بشريته والله أعلم

(المبحث السابع والخمسون فى بيان ميزان الخواطر الواردة على القلب)

قال فى جمع الجوامع لابن السبكى رحمه الله واذا ألقى فى قلبك يا أخى أمر فزنه بميزان الشرع ولا يخلو ذلك من ثلاثة أحوال اما أن يكون مأمورا به او منهيا عنه او مشكوكا فيه قال ويعبر عن هذا الذى ألقى فى القلب بالالهام (فالجواب) على اصطلاح العلماء فالحال الاول وهو ان يكون مأمورا به فلا ينبغى التأخير فيه بل يبادر العبد الى فعله لانه من الرحمن تبارك وتعالى رحم العبد به ان أراد به الخير حيث اخطره بباله ليفعله فان خشى العبد وقوعه منه على صفة منهية كعجب ورياء فلا بأس عليه فى قوع ذلك العمل على تلك الصفة لان افتتاح هذا العمل أولا على الاخلاص لكن لا تكون تلك الصفة المذمومة مقصودة له فان أوقعها قاصدا للرياء مثلا كان عليه اثم ذلك فليستغفر منه وجوبا والحال الثانى وهو أن يكون الخاطر منهيا عنه فلا تنبغى المبادرة الى فعله بل يجب على العبد أن يرده المرة بعد المرة فانه من الشيطان فان مال العبد الى فعله ولكن لم يقع فليستغفر الله من هذا الميل والحال الثالث أن يكون ما ألقى فى القلب مشكوكا فيه بان لم يظهر للعبد اهو مامور به أو منهى عنه فمن الادب الامساك عن العمل به حذرا من الوقوع فى المنهى ومن ثم قال الشيخ أبو محمد الجوينى رحمه الله اذا شك المتوضئ أيغسل ثالثة فيكون مأمورا بها أم رابعة فيكون منهيا عنها فلا يغسل خوف الوقوع فى المنهى عنه قال الكمال فى حاشيته والمعتمد انه يغسل

لان التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتى به انتهى كلام شرح جمع الجوامع وحاشيته * وأما كلام الشيخ محيي الدين فى الخواطر فقال فى الباب الرابع والستين ومائتين اعلم ان الله تعالى سفراء الى قلب عبده يسمون الخواطر لا اقامة لهم فى قلب العبد الازمان مرورهم عليه فيؤدون ما أرسلوا به الى ذلك العبد من غير اقامة بذواتهم وهم سبعون ألف خاطر فى اليوم والليلة على عدد من يدخل البيت المعمور كل يوم لا يزيدون ولا ينقصون فلا تغفل يا أخى عن هؤلاء السفراء فانهم يمرون بساحتك ضيوفا ولا يثبتون فان وجدوك متصفا باليقظة فهو المقصود وان وجدوك متصفا بالغفلة نفروا فى مرورهم على بابك لتتيقظ فان تيقظت فانهم لا يفوتونك وان لم تتيقظ لنفرهم تركوك ورجعوا الى ربهم وأطال فى ذلك ثم قال وعدة الخواطر خمسة جعلها الحق تعالى لك لتمشى عليها على القلب وتمشى على الطريق الواحد وجوبا والثانى ندبا والثالث خطرا والرابع كراهة والخامس اباحة وجعل الله تعالى فى كل طريق من هذه الطرق ملكا يقابل الشيطان يأمر العبد بضد ما يأمره به الشيطان ما عدا طريق الاباحة انتهى (فان قلت) فهل عفو الله تعالى عن هذه الخواطر فى حق كل الناس ام العفو خاص ببعضهم (فالجواب) هو خاص ببعضهم عند من يقول ان قوله تعالى ان تبدوا ما فى انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله غير منسوخة أو منسوخة فى حق العامة دون الخاصة أما عند من يقول انها منسوخة فهى عامة فى حق كل الامة ولكن كتب القوم مشحونة بالمؤاخذة لهم بالخواطر فى هذه الدار وذكر الشيخ فى الباب الثانى والعشرين واربعمائة ما نصه اعلم ان الله تعالى قد عفى عن الخواطر التى لا تستقر عندنا الا بمكة شرفها الله تعالى لان الشرع ورد ان الحق تعالى يؤاخذ من أراد الظلم فيها قال وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن عباس بالطائف احتياطا لنفسه رضى الله عنه فان الانسان ليس فى قدرته أن يمنع قلبه عن الخواطر التى تناقض مقامه الا أن يكون معصوما أو محفوظا وانما نكر فى الآية قوله بظلم ليجتنب الساكن بالحرم كل ظلم انتهى وقال فى علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة اعلم ان حديث النفس انما كان مغفورا اذا لم يعمل أو يتكلم والكلام عمل فيؤاخذ به العبد من حيث ما هو متلفظ به كالغيبة والنميمة فان العبد يؤاخذ بذلك و يسأل عنه من حيث لسانه ولا يدخل الهم بالشئ فى حديث النفس لان الهم بالشئ له حكم آخر فى الشرع خلاف حديث النفس ولذلك موطن كمن يرد فى الحرم المكى الحادا بظلم فان الله اخبر انه يذقه من عذاب اليم سواء أوقع منه ذلك الظلم الذى أراده ام لم يقع وأما فى غير المسجد الحرام المكى فانه غير مؤاخذ بالهم فان لم يفعل ما هم به كتبت له حسنة اذا تركه ذلك خاصة فان لم يتركها من اجل الله لم يكتب له ولا عليه فهذا هو الفرق بين حديث النفس والارادة التى هى الهم انتهى (فان قلت) فما حكم من كثرت عليه وسوسة الشيطان فى الصلاة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب صلاة شدة الخوف من الفتوحات ان حكمه حكم المصلى صلاة شدة الخوف فهو أى الشيطان مع المصلى فى حرب عظيم فيصلى من هذه حالته ولو قطع الصلاة

كلها فى محاربة الشيطان فيؤدى الاركان الظاهرة كما شرعت بالقدر الذى له من الحضور
انه فى الصلاة فى باطنه كما يؤدى المجاهد الصلاة حال المسابقة بباطنه كما شرعت
بالقدر الذى له من الصلاة فى ظاهره من الايماء بعينيه والتكبير بلسانه فى جهاد عدوه
الظاهر فان وسوس له الشيطان فى ذلك لم يضره وسوسته فى صلاته فان كان قد جعل
المصلى فى نفسه انه يصلى رياء وسمعة وكان قد اخلص فى أول شروعه فى الصلاة فلا يبالى
فان الاصل صحيح فى أول نسيانه صورة الصلاة فلا يبطل عمله وغرض الشيطان بذلك
الخاطر انما هو أن يترك العبد العمل الذى شرع فيه العبد على صحة ليخالف قوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم بسبب تلك الشبهة التى يلقيها الى قلب العبد انتهى (فان قلت) فما محل
مخالفة النفس من الاحكام (فالجواب) محل مخالفتها فى ثلاثة امور فى المباح والمكروه
والمحظور لا غير كما ذكره الشيخ فى الباب الثانى عشر ومائة قال وأما اذا وقعت لها لذة
عظيمة فى طاعة مخصوصة وعمل مقرب فهنالك علة خفية فتخالفها بطاعة اخرى وعمل
مقرب فان استوى عندها جميع التصرفات فى فنون من العبادات سلمنا لها تلك اللذة
فى تلك الطاعة الخاصة وان وجدت المشقة فى العمل المقرب الاخر الذى هو خلاف هذا
العمل فالعدول الى الشاق واجب لانها ان اعتادت المساعدة فى مثل هذا انتقلت
الى المساعدة فى المحظور والمكروه والمباح قال واذ فكر خبيث السريرة انه يفعل سوأ
اذا فرغ من الصلاة مع كونه مؤمنا فالصلاة صحيحة وهو ممن حدث نفسه بسوء وقد عفا
الله عنه مالم يعمله انتهى (فان قلت) فكم ينقسم الخاطر الشيطانى الى قسم (فالجواب)
ينقسم الى قسمين حسى ومعنوى ثم الحسى ينقسم الى قسمين لان الشياطين قسمان
شيطان انسى وشيطان جنى قال تعالى شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فجعلهم أهل افتراء على الله
وحدث بين هذين الشيطانين فى الانسان شيطان آخر معنوى وذلك ان شيطان
الانس والجن اذا ألقى فى قلب الانسان امرا عاما يبعده بذلك عن الله فقد يلقى أمرا خاصا
أو خصوص مسئلة بعينها وقد يلقى أمرا عاما ويتركه فان كان أمرا عاما فتح له فى ذلك
طريقا الى امور لا يتفطن لها الجنى ولا الانسى يتفقه فيه ويستنبط من تلك الشبه
امورا اذا تكلم بها يعلم ابليس الغواية منها فتلك الوجوه التى تنفتح له فى ذلك الاسلوب العام
الذى القاه اليه أولا شيطان الانس او شيطان الجن تسمى الشياطين المعنوية اذ كل
واحد من شياطين الانس والجن يجهل ذلك ولم يقصدوه على التعيين وانما ارادوا
بالقصد الاول فتح هذا الباب على الانسان لانهم علموا ان فى قوته وفطنته ان يدقق النظر
فيه فينقدح له من المعانى المهلكة ما لا يقدر على ردها بعد ذلك وسببه الاصل الاول
فانه اتخذه اصلا صحيحا عول عليه فلم يزل التفقه فيه يسوقه حتى خرج به عن ذلك الاصل
قال وعلى هذا جرى أهل البدع والاهواء فان الشياطين القت اليهم أولا اصلا صحيحا
لا يشكون فيه ثم طرات عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلوا فانسبت ذلك الى
الشيطان بحكم الاصل وما علموا ان الشيطان فى تلك المسئلة تلميذهم يتعلم منهم قال

واكثر ماظهر ذلك فى الشيعة ولا سيما فى الامامية منهم فادخلت عليهم الشياطين اولا حب أهل البيت واستفراغ الحب فيهم ورأوا أن ذلك من اسنى القربات الى الله تعالى والى رسوله وكذلك هولو وقفوا ولم يزيدوا عليه بغض الصحابة رسبهم واضلهم فى ذلك ثم قال وبالجملة فكل شخص لا يفرق بين الخواطر لا يفلح فى طريق أهل الله ابدا فانه ليس غرض الشيطان من الصالحين الا أن يجهلوه فى الخواطر المسمومة فيأخذوا عنه ما يلقيه اليهم من الضلالات والشبه انتهى وتقدم فى المبحث الثالث والعشرين فى اثبات الجن زيادة على ذلك وكذلك فى مبحث الولاية فراجعه والله أعلم

(المبحث الثامن والخمسون فى بيان عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنبه أو بدعته وبيان ان ما ورد فى تكفيرهم منسوخ أو مؤول أو تغليظ وتشديد كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون)

قال بن عباس وغيره هو كفر لا ينقل عن الاسلام ومن أمثلة ما ورد التكفير به من الذنوب شرب الخمر واتيان الساحر والكاهن ومن امثلة ما قيل التكفير به من البدع انكار صفات الله تعالى او خلقه افعال عباده او عدم جواز رؤيته يوم القيامة فان من العلماء من كفر هؤلاء اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكرى حدوث العالم ومنكرى البعث للنشر والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات على ما مر فى مبحث اسمه تعالى العالم فلا نزاع فى كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة . قال الكمال فى حاشيته على شرح جمع الجوامع وقد عزى بكفر اهل البدع والذنوب من اهل القبلة الى الاشعرى وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وغيره قد رجع الشيخ ابو الحسن الاشعرى قبل موته عن تكفير احد من اهل القبلة قال لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوف وقال قد اختلفنا فى عبارات كثيرة والمشار اليه واحد قال الشيخ كمال الدين ابن ابى شريف ومن قال منا بأن لازم المذهب مذهب كفر المبتدعة الذين يلزم مذهبهم ما هو كفر فان المجسمة مثلا عبد واجسما وهو غير الله تعالى بيقين ومن عبد غير الله كفر قال واما المعتزلة فانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها فهم كفار بذلك قال الكمال والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب وانه لا كفر بمجرد اللزوم لان اللزوم غير الالتزام وقد وقع فى المواقف ما يقتضى تقييده بما اذا لم يعلم ذو المذهب اللزوم وبان اللازم كفر فانه قال من يلزمه الكفر ولا يعلم به ليس بكافر انتهى ومفهومه أن علمه كفر لالتزامه اياه والله اعلم انتهى وقد ذكر الشيخ ابو طاهر القزوينى فى كتابه سراج العقول انه روى فى بعض طرق حديث ستفترق امتى على نيف وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة ما نصه كلها فى الجنة الا واحدة رواها بن النجار قال العلماء والمراد بهذه الواحدة التى هى فى النار هم الزنادقة قال القزوينى وعلى هذه الرواية فيكون معنى الرواية المشهورة كلها فى النار الا واحدة أى فى النار ورودهم وذلك فى مرورهم على الصراط ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا والظالمون هم الكافرون فلا ينبغى لمتدين ان يكفر احدا

من أهل الفرق الخارجة عن طريق الاستقامة ماداموا مسلمين يتدينون بأحكام اهل الاسلام، قال وامهات هذه الفرق الواردة فى الحديث المتقدم ستة مشبهة معطلة جبرية قدرية رافضة خوارج وكل طائفة من هذه الستة قد تشعبت اثنى عشر فرقة فاضرب الستة فى اثنى عشر فما خرج فهو العدد الذى اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم لا يخفى ان الكفر هو ضد الايمان قال تعالى فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولا يخفى ان هو التصديق بالرسول وبما جاء به والكفر هو التكذيب لانه فى اللغة نص مقطوع به اوفى اللغة الاجماع وفيهما جميعا تكذيب الرسول ثم ان التكذيب ينقسم الى أربعة أقسام الاول تكذيب اليهود والنصارى وذلك كفر لا شك فيه الثانى تكذيب المنكرين لاصل النبوة وتكفيرهم يكون على الطريق الاولى لانهم كذبوا جميع الانبياء ومن أهل هذا القسم الدهرية لانهم كذبوا بالله وبالرسل جميعا ومنهم ايضا الملاحدة لانهم لبسوا التكذيب فى صورة التصديق فعلقوا معرفة الله بمعرفة الرسول وقد علم قطعا ان معرفة الرسول معلقة بمعرفة المرسل فتكون المسئلة دورية لا يمكن اثبات واحد منها وفى ضمن دعواهم هذه نفى الرسول والمرسل جميعا وتبعهم اقوام على هذا الاعتقاد فانكروا الشرائع واباحوا انكاح الامهات والبنات وقالوا ما ثم الا فروج تدفع وارض تبلع فالتحقوا بالمجوس والدهرية القسم الثالث قوم صدقوا الرسول ولكن اعتقدوا ان جميع ما اخبر به الرسل من الشرائع ومنكر ونكير والحشر والنشر ونحو ذلك انما هو على طريق المصالح للخلق وهم الفلاسفة وكفرهم من حيث تجويزهم الكذب على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفى ذلك سد باب النبوة أصلا اذ يبطل الثقة بقولهم فيجب تكفيرهم بالطريق الاولى ويقرب من أهل هذا القسم الحلولية الذين يزعمون أن روح الاله حلت فيهم وان الله تعالى أعضاء على صورة حروف الهجاء وكذلك يقرب منهم الخطابية التى ادعت الالوهية لجعفر ابن محمد الصادق وكذلك السبئية ادعوها لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه فأمر على بن ابى طالب باحراقهم بالنار فصاروا يصرخون فى النار الآن تحققنا انك اله فلما اطلع ائمة الشريعة على هذه الفضائح الشنيعة الحقوا القدرية بالمجوس والحلولية بأهل الردة والمجسمة بعبدة الاوثان فيستتابون وينبهون على ان ذلك كفر فان اصروا ولم يرجعوا اعتقد السلطان لهم مجلسا وتعمل بهم ما اتفق رأى العلماء عليه من قتل او عقوبة وليس ذلك لاخذ الرعية باجماع الامة القسم الرابع قوم صدقوا الرسول فى قوله ولكنهم اخطأوا فى التأويل مع كونهم من أهل القبلة كالمعتزلة والجبرية والروافض والخوارج والمشبهة ونحوهم وقد اختلف الائمة هل الخطأ فى التأويل يبلغ حد التكفير فيلحقوا بالتكفير أم لا فصاروا فى ذلك فرقتين الفرقة الاولى زعمت ان من خالف الرسول فى شئ أخبر به فقد كذبه سواء كان بمجرد الانكار او الخطأ فى التأويل واجروا عليهم بذلك أحكام الكفرة ولم يميزوا بين الغلاة منهم وبين المقتصدين وهؤلاء مع ما ضيقوا من رحمة الله التى وسعت كل شئ لم يتابعهم الجمهور من

العلماء

العلماء والخلفاء ولم يهرقوا دماء القوم بقولهم ولا استباحوا أموالهم ولا حريمهم بفتواهم بل اجروا عليهم أحكام المسلمين الى عصرنا هذا لدخولهم في صدق اسم المسلمين عليهم وهم من أمة الاجابة بلا شك فمن سماهم كفرة فقد ظلم وتعدى وانما يقال فيهم فسقة ضالة مبتدعة مخطئة ونحو ذلك ومن سماهم كفرة فانما ذلك على سبيل التشديد والتغليظ لما هم عليه من الخطأ الفاحش والبدع الشنيعة فشبه ذلك بالكفر لمقاربته له كما ورد في الحديث المرائي القرآن كفر وكما ورد بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ومن ترك الصلاة متعمدا فقد كفر واذا قال المسلم للمسلم يا كافر فقد كفر لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ونحو ذلك فانه كله ورد على وجه التغليظ والزجر فان الشيء قد يطلق على الشيء الآخر بنوع شبه ولا يقتضي حقيقة الحكم عند التفصيل كما يقول الشخص لاجنبي أنت أخي أو ولدي على طريق التقريب والاكرام ثم لا يرثه اذا مات ولا يحرم عليه بناته وأخواته وكما يقول الرجل لاحر انا عبدك على معنى التواضع والطاعة ولا يجوز له بذلك القول بيعه ولا امتلاكه انتهى (قلت) لكن في فتاوى الامام الكردي في آخر ألفاظ التكفير بعد ما قاله أئمة الحنفية من المكفرات ما نصه ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى أن فلانا يكفر بكذا انما هو للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر قال وهذا كلام باطل وحاشى أن يلعب أمناء الله أعني علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام محمد صلى الله عليه وسلم أو ما أدى اجتهاد الامام آخذا من نص القرآن أنزله الملك العلام وشرحه سيد الرسل العظام أوتاله الصحب الكرام قال هذا الذي حررته هو كلام المشايخ السابقين العظام بوأهم الله بفضله دار السلام انتهى كلامه وما عليه الجمهور أولى فان منازع الفرق دقيقة على غالب الناس وكيف يقتل رجلا يقول ربي الله ومحمد نبيي ويؤمن بالحشر والحساب والله تعالى أعلم * الفرقة الثانية من الائمة قد أمسكت عن القول بتكفير المؤولين ولم يجعلوا أحدا منهم كافرا ولا مكذبا للرسل وقالوا لو كان المؤولين مكذبين للرسل كالكفرة لم يعتنوا بتأويل كلامه صلى الله عليه وسلم ولم يشتغلوا به بل كانوا يضربون عنه صفحا فأشعر عدولهم الى تأويله بأنهم قبلوه وصدقوا به غير انهم لم يوفقوا للصواب في تأويله فخطأوا فيه فكان حكمهم حكم من قرن الكفر فوقع في الخطأ فخطئ ثم قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله وأول من وقع مفارقة أهل السنة في زمن الامام علي رضي الله عنه وكان هؤلاء المفترقون هم الذين أخبر عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الخ وقد سئل الامام علي رضي الله عنه عنهم أكفارهم قال لا انهم من الكفر فروا فقيل أمنافقون هم فقال لا ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا وهؤلاء يذكرون الله كثيرا فقيل أي شيء هم فقال قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا انتهى قال الخطابي ولم يجعلهم كفرا لانهم تعلقوا بضرب من التأويل والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الدين أي الطاعة كما قال تعالى ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك أي طاعته قال وجه من قال بعدم تكفير

المتأولين انه قد ثبت عصمة دمائهم واموالهم بقولهم لا اله الا الله محمد رسول الله ولم يثبت لنا ان الخطأ في التأويل كفر والا فلا بد من دليل على ذلك من نص أو اجماع أو قياس صحيح على أصل صحيح من نص أو اجماع ولم نجد من ذلك شيئا فبقى القوم على الاسلام فان اتفق في زمان وجود مجتهد تكاملت فيه شروط الاجتهاد كالائمة الاربعة وبان له دليل قاطع ان الخطأ في التأويل موجب للكفر كفرناهم بقوله وهيهات ان يوجد مثل ذلك في مثل هذه الازمان انتهى وقد سئل الامام المزني رحمه الله عن مسئلة في علم العقائد فقال حتى انظروا تثبت فانه دين الله وكان ينكر على من يبادر الى تكفير أهل الاهواء والبدع ويقول ان المسائل التي يتعمقون فيها لطاف تدق عن النظر العقلي وكان امام الحرمين رحمه الله يقول لو قيل لنا فصلوا ما يقتضي التكفير من العبارات مما لا يقتضيه لقلنا هذا الجمع طمع في غير مطمع فان هذا بعيد المدرك وعزيز المسلك يستمد من تيار بحار التوحيد ومن لم يحط علما بنهايات الحقائق لم يتحصل من دلائل التكفير على وثائق وكان ابو المحاسن الروياني وغيره من علماء بغداد قاطبة يقولون لا يكفر أحد من أهل المذاهب الاسلامية لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا انتهى (قلت) وقد رأيت سؤالا بخط الشيخ شهاب الدين الازرعي صاحب القوت قدمه الى شيخ الاسلام الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله وصورته ما يقول سيدنا ومولانا شيخ الاسلام في تكفير أهل الاهواء والبدع فكتب اليه اعلم يا أخي وفقني الله واياك ان الاقدام على تكفير المؤمنين عسر جدا وكل من في قلبه ايمان يستعظم القول بتكفير أهل الاهواء والبدع مع قولهم لا اله الا الله محمد رسول الله فان التكفير أمر هائل عظيم الخطر ومن كفر انسانا فكأنه اخبر عن ذلك الانسان بأن عاقبته في الآخرة العقوبة الدائمة أبد الآبدين وانه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من نكاح مسلمة ولا تجري عليه احكام أهل الاسلام في حياته ولا بعد مماته والخطأ في قتل مسلم ارجح في الاثم من ترك قتل ألف كافر ثم ان تلك المسائل التي يحكم فيها بالتكفير لهؤلاء المبتدعة في غاية الدقة والغموض لكثرة شعبها ودقة مداركها واختلاف قرائنها وتفاوت دواعي أهلها ويحتاج من يحيط بالحق فيها الى الاستقصاء في معرفة الخطا بسائر صنوف وجوهه والى الاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه في الاماكن ومعرفة الالفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة وذلك يستدعي معرفة جميع طرق اهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها ومعرفة دقائق الامور في علم التوحيد الى غير ذلك مما هو متعذر جدا على غالب العلماء فضلا عن غيرهم وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان القول بتكفير أهل الاهواء والبدع يحتاج الى أمرين عزيزين أحدهما تحرير المعتقد وهو صعب من جهة عدم الاطلاع على ما في القلب وتخليصه مما يشوبه مع تعذر ان الشخص ينطق عند حاكم بما يعرف ان به يكون تنقله هذا أمر اعز من الكبريت الاحمر وكذلك البينة على ما في قلب الشخص

يتعذر

يتعذر افاء متهما ه الثانى ان الحكم بان ذلك كفر صعب من جهة صعوبة علم الكلام ومواطن الاستنباط وتمييز الحق فيه من غيره وانما يحصل ذلك لرجل جمع صحة الذهن ورياضة النفس حتى خرج عن الهواء والتعصب بالكلية مع امتلائه من علوم الشريعة والاطلاع على اسرارها ومنازع الائمة المجتهدين فيها وهذا قل أن يوجد الآن عند شخص واذا كان الانسان يعجز عن تحرير اعتقاد نفسه فى عبارة فكيف يقدر على تحرير اعتقاد غيره فى عبارة فالادب من كل مؤمن أن لا يكفر أحدا من أهل الاهواء والبدع لاسيما وغالب أهل الاهواء انما هم عوام مقلدون لبعضهم بعضا لا يعرفون دليلا يناقض اعتقادهم اللهم الا أن يخالفوا النصوص الصريحة التى لا تحتمل التأويل عنادا وجحدا فللعلماء فى ذلك النظر انتهى كلام الشيخ تقى الدين السبكى ومن خطه نقلت رحمه الله وهو كلام فى غاية الجودة والنفاسة * وكان الامام أحمد بن زاهر السرخسى أخص اصحاب الشيخ أبى الحسن الاشعرى يقول لما حضرت الوفاة أبا الحسن الاشعرى فى دارى ببغداد أمر بجمع اصحابه ثم قال اشهدوا على انى لا اكفر أحدا من أهل القبلة بذنب لانى رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم انتهى فانظر كيف سماهم مسلمين والله تعالى اعلم * (خاتمة) * أخبرنى شيخنا الامام العالم المحدث الشيخ امين الدين امام جامع الغمرى بمصر المحروسة ان شخصا وقع فى عبارة فى التوحيد ظاهرها مخالف للشريعة فعقدوا له مجلسا بحضرة السلطان بمصر فافتى العلماء بكفره وكان الشيخ جلال الدين المحلى غائبا عن المجلس فلما حضر قال من افتى بقتل هذا فقال شيخ الاسلام صالح البلقينى وجماعة نحن افتينا بذلك فقال لهم ما دليلكم فى ذلك فقال الشيخ صالح افتى بذلك والدى شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى فى نظير هذه الوقعة فقال تقتلون رجلا مسلما موحدا يقول ربى الله ومحمد رسول الله بيننا بفتوى والدك ثم أخذ بيد الرجل ونزل به من القلعة فما تجرأ أحد يتبعه رضى الله عنه وقال شيخ الاسلام بالشام سراج الدين المخزومى افتيت مرة بقتل يهودى تنقص رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاتبنى على ذلك شيخ الاسلام جلال الدين البلقينى وقال هلا كنت بعثت به الى المالكية ليتقلدوا أمره وارحت نفسك من تبعته قال المخزومى رحمه الله وقد أفتى شيخنا شيخ الاسلام شهاب الدين الزهرى رحمه الله بقتل رجل سب امنا عائشة وكان قد نهاه فلم ينته فلما خرجوا به يجرونه للقتل قال باعلى صوته يا زهرى ما حجتك عند الله اتقتلون رجلا يقول ربى الله ومحمد رسول الله نبى فكان الزهرى بعد ذلك لا يزال يذكر قوله ويبكى ويقول انى اخاف من قتل ذلك الرجل ان يؤاخذنى الله به يوم القيامة انتهى هذا الخوف فى حق من سب من صرح القرآن ببراءتها فكيف بمن يتجرأ على الافتاء بقتل احد من اولياء الله تعالى بعبارة لم يفهمها على وجهها الغلط بجانبه * وكان الامام الغزالى رحمه الله يقول من اكبر الآثام تخطئة العلماء من غير اطلاع على مرادهم وحمل كلامهم على حال قد لا يرتضونها وقال فى كتابه المنقذ من الضلال انما يجب على العلماء بيان ما تبين لهم انه الحق لا مالا

يتبين لهم * وقال شيخ الاسلام المخزومي قد نص الامام الشافعي على عدم تكفير أهل الاهواء في رسالته فقال لا أكفر أهل الاهواء بذنب وفي رواية عنه ولا أكفر احدا من أهل القبلة بذنب وفي رواية اخرى عنه ولا أكفر اهل التأويل المخالف للظاهر بذنب قال المخزومي رحمه الله أراد الامام الشافعي رحمه الله بأهل الاهواء أصحاب التأويل المحتمل كالمعتزلة والمرجئة واراد بأهل القبلة اهل التوحيد انتهى فقد علمت يا اخي مما قررناه لك في هذا المبحث ان جميع العلماء المتدينين امسكوا عن القول بالتكفير لاحد من اهل القبلة بذنب فبهداهم اقتده والله تعالى اعلم

(المبحث التاسع والخمسون في بيان ان جميع ملاذ الكفار في الدنيا من اكل وشرب وجماع وغير ذلك) كله استدراج من الله تعالى

حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يعذب بها عذابا زائدا على عذاب الكفر وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر وقال بعض المحققين جميع ما يرزقه الله للكافر ليس لكرامة ولا اهانة وانما ذلك لسبق العلم بأنه يرزقه ما به قوام بدنه حتى يفعل جميع ما كتبه له أو عليه انتهى قالوا وجميع ما يفعله الكافر من الخيرات يجازيه الله عليه في دار الدنيا من صحة في البدن وتوسعة في الرزق وغير ذلك وليس له في الآخرة من نصيب فانه تعالى اخبر انه لا يضيع أجر من أحسن عملا لوسع كرمه ثم ان ختم الله لذلك الكافر بالاسلام أثيب على كل عمل لا يشترط فيه النية كفك الاسرى بار لاعطش واطعام الجائع وقرى الضعيف وصلة الرحم والعتق زيادة على ثواب الاعمال الاسلامية كما قال صلى الله عليه وسلم لحكيم ابن حزام حين أسلم اسلمت على ما سلف لك من خير وكان قد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الامور وانه تبرز بها في الجاهلية وهذا ما عليه الجمهور وقال الامدي في الابكار لا نعلم خلافا بين اصحابنا انه تعالى ليس له على من علم اصراره على الكفر نعمة دنيوية وانما النعمة الدنيوية فللاشعري فيها قولان وميل القاضي ابي بكر الى الاطلاق قال وما رأى ان الخلاف لفظي فمن نفى النعم لا ينكر الملاذ في الدنيا وتحقيق اسباب الهداية غير انه لا يسميها نعما لما يعقبها من الهلاك ومن أثبت كونها نعما لا ينازع في تعقيب الهلاك لها غير انه سماها نعما للصورة وكان ابو العباس السياري رضي الله عنه يقول عطاء الحق للمؤمن على نوعين كرامة واستدراج فما أبقاه عليك فهو كرامة وما أزاله عنك تبين انه استدراج قالوا والالم يقابل اللذة واختلفوا فيه هل هو وجودي او عدمي ولكل منهما وجه قالوا واعلى اللذات اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة وعلى هذا فاللذة محصورة في المعارف وقال أبو زكريا الطبيب ان اللذة امر عدمي وهو الخلاص من الالم وضعف هذا القول بان الانسان قد يلتذ بالشئ من غير سبق الم كما اذا وقع بصره على صورة حسنة فانه يلتذ بابصارها مع انه لم يكن له شعور بها حتى تجعل تلك اللذة مخلصة من الم الشوق اليها وكذلك من وقف على مسئلة علم او كنز مال فجاءه من غير خطور ذلك بالبال والم الشوق اليهما وقال

السمرقندي في الصحايف الحق أن الادراك ليس هو نفس اللذة بل ملزومهما وفي المحصول ان الصواب انها لا تحد لانهما من الامور الوجدانية وعليه مشى في الطوالع وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام هذا مخصص بدار المحنة واما دار الكرامة التي هي الجنة فان اللذة تحصل فيهما من غير ألم يتقدمها أو يقترن بها لان العادات خرقت فيها فيجد أهل الجنة لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع وكذلك القول في العقوبات فان اقل عقوبات الآخرة لا يبقى معها في هذه الدار حياة واما الدار الآخرة فيأتي احدهم اسباب الموت من كل مكان وما هو بميت والله تعالى اعلم

(المبحث الستون في بيان وجوب نصب الامام الاعظم وثوابه ووجوب طاعته وانه لا يجوز الخروج عليه وان وجوب نصبه علينا لا على الله عز وجل وانه لا يشترط كون الامام افضل أهل الزمان بل يجب علينا نصبه ولو مفضولا وذلك ليقوم بمصالح المسلمين)

كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وقطع المنازعات الواقعة بين الخصوم وحفظ جميع مصالح الناس الدينية والدنيوية فلولا الامام الاعظم ما زجر الناس عما يضرهم ولا نفذت احكامهم ولا قيمت حدودهم ولا قسمت غنائمهم وقد أجمع الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم تزل الناس في كل عصر على ذلك و يؤيد ذلك أيضا عدة أحاديث منها حديث مسلم من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية * وقال الكمال في حاشيته نصب الامام واجب سماعا أي شرعا لا عقلا وقال أصحاب الجاحظ والبلخي والبصري من المعتزلة بوجوب نصب الامام على الحق تعالى عقلا لانهم يقولون الضرر مع عدم الامام متوقع من الظلمة على الضعفاء ودفع الضرر المظنون واجب عقلا وذلك انما يندفع بنصب امام يقوم بأحكام الشرع وهم موافقون لاهل السنة في تعيين الائمة وأما أهل السنة فذهبوا الى أن الامام يعرف بأمور اما بنصب من يجب أن يقبل قوله كنبي أو امام أو باجماع المسلمين * وكان الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع ابا بكر الصديق * ثم عمر الفاروق بنص أبي بكر عليه * ثم عثمان بنص عمر على جماعة جعل امر الخلافة شورى بينهم فانه لم يستخلف احدا فاجتمع الناس على امامة عثمان * ثم عليا المرتضى واجمع المعتبرون من الصحابة على ذلك وهؤلاء هم الائمة الراشدون * وقعت المخالفة بين الحسن ومعاوية وصالحه الحسن واستقرت الخلافة عليه ثم على من بعده من بني اميه وبني مروان حتى انتقلت الخلافة الى بني العباس واجمع اكثر أهل الحل والعقد عليهم وانساقت الخلافة منهم الى ان جرى ما جرى * واما قول بعض الروافض ان ابا بكر غصب الخلافة وتقدم على علي رضي الله عنه ظلما فهو باطل يلزم منه اجتماع الصحابة على الظلم حيث مكنوا أبا بكر من الخلافة وحاشاهم من ذلك فانهم حماة الدين وقالت

الخوارج والاصم من المعتزلة لا يجب على الناس نصب امام * ومنهم من قال بوجوب نصبه عند ظهور الفتن دون زمن الامن وبعضهم عكس الامر * وقالت الشيعة المسمون بالامامية بوجوب نصب الامام على الله تعالى والحق انه لا يجب على الله تعالى شئ ولو أوجبه على نفسه او حرمه كما فى قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وكما فى قوله تعالى فى الحديث القدسى انى حرمت الظلم على نفسى وذلك لان حضرته لا تقبل التحجير سبحانه وتعالى و بذلك باين خلقه اذ التحجير لا يكون الا من أعلى على أدنى فافهم * وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية * ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقويهم على الطاعة ويقربهم منها ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء * ومنها فعل الاصلح لهم فى الدنيا من حيث الحكمة وقولنا فى ترجمة المبحث لا يجوز الخروج على السلطان قد خالفنا فيه المعتزلة فجوزوا الخروج على السلطان الجائر بناء على انعزاله بالجور عندهم وقولنا يجب نصب الامام ولو مفضولا قد خالفنا قوم فى ذلك فقالوا لا يكفى نصب الامام المفضول مع وجود الفاضل بل يتعين نصب الفاضل ونقل ذلك عن الاسماعيلية وهم قوم منسوبون الى اسماعيل بن الامام جعفر الصادق المدفون بالقرب من البقيع ويسمون بالباطنية وبالملاحدة أما الباطنية فلكونهم يقولون لكل ظاهر باطن وأما تلقيبهم بالملاحدة فلعدولهم عن ظواهر الشريعة الى بواطنها فى بعض الاحوال * واعلم ان بعضهم جعل كلام بعض الصوفية فى دقائق العلوم كمذهب الباطنية سواء والحق ان بينهما فرقا فان الصوفية لا يعتمدون قط على باطن الا ان وافق ظاهر الشريعة والارموا به وكتبهم مشحونة بذلك بخلاف الباطنية يعتمدون ما انتحله اكابرهم سواء وافق الشريعة او خالفها فافهم وقد تقدم فى مبحث الكلام على القطب والافراد انه قد يكون من الافراد من هو اكمل من القطب لان القطب لم ينل هذا المقام بفضله على الكافة من الاولياء وانما هو لسبق العلم بأنه لا بد فى العالم من واحد يرجع اليه امر الناس فتعين للقطبية لا بأولوية فكذلك القول فى مبحث الامامة ه‍ الا يشترط أن يكون الامام افضل الرعية والله أعلم واعلم أنه لا يشترط فى الامام العصمة ولا كونه هاشميا ولا علويا خلافا للرافضة وذهب الجمهور الى ان الامام الاعظم لا ينعزل بالفسق * وفى كتب أصحاب امامنا الشافعى رضى الله عنه يشترط أن يكون الامام بالغا عاقلا مسلما عدلا حرا ذكرا مجتهدا شجاعا ذا رأى وكفاية قرشيا سميعا بصيرا ناطقا سليم الاعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض فان لم يوجد قرشى اجتمعت فيه الشروط فكنانى فان لم يوجد فغيره والجاهل العادل اولى من الجاهل الفاسق كما هو مقرر فى كتب الفقه هذا ما رأيته فى كتب المتكلمين * وأما عبارة الشيخ محيى الدين رحمه الله فقال فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة من الفتوحات (فان قلت) ان الشارع لم ينص على الامر باتخاذ الامام فمن أين يكون واجبا (فالجواب) ان الله تعالى أمرنا باقامة الدين ولا سبيل الى اقامته الا بوجود الامان على انفس الناس واهليهم واموالهم ومنع تعدى

بعضهم على بعض وذلك لا يصح لهم الا مع وجود امام يخافون سطوته ويرجون رحمته ويرجعون اليه ويجتمعون عليه فما لم يامنوا على انفسهم لا يتفرغون لاقامة الدين الذى اوجب الحق تعالى عليهم اقامته ومالا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب فاتخاذ الامام واجب علينا لا على الله تعالى قال ويجب أن يكون واحد لئلا يختلفا فيؤذى الى الفساد فى الكون كما ان اله العالم واحد وكما ان القطب الغوث فى العالم واحد فنصب الامام واحدا واجب شرعا انتهى (فان قلت) اذا صحت امامة شخص فبماذا ينعزل منها (فالجواب) ينعزل بعجزه عن القيام بحقها من منع بغى الرعية على بعض ونحو ذلك مما تقدم فى شروط الامامة كما هو مقرر فى كتب الفقه * وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الستين من الفتوحات كل امام لا ينظر فى احوال رعيته ولا يمشى فيهم بالعدل والاحسان فقد عزل نفسه من الامامة فى نفس الامر دون الظاهر قال وعندى ان الحاكم اذا جار أو فسق انعزل فيما فسق فيه خاصة لانه لم يحكم بما أمره الله ان يحكم به وقد أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم للولاة اسم الامامة ولو جاروا فقال فان عدلوا فلكم ولهم وان جاروا فلكم وعليهم ونهانا ان نخرج يدا من طاعة ولا خص بذلك واليا دون آخر * ومن هنا قلنا انه انعزل فى نفس الامر دون الظاهر انتهى * فعلم انه ليس للامام مخالفة الشريعة ابدا لكن رأيت فى الباب التاسع والستين وثلثمائة فى الكلام على علم السياسة ان للملوك ان يعفوا عن كل شئ الا عن ثلاثة اشياء وهى التعرض للحرم وافشاء السر والقدح فى ملكهم انتهى * ورأيت فى تاريخ الخلفاء للجلال السيوطى ان ذلك من كلام أبى جعفر المنصور وكذلك رأيت فى الاحكام السلطانية ان للوالى ان يضرب المجرم حتى يقر وليس ذلك للقاضى فليتأمل ذلك وقال فى علوم الباب الرابع والستين وثلثمائة من الفتوحات من طعن فى الولاة فقد نسب من نصبهم الى السفه وقصور النظر وهو باب خطر جدا قال ولهذا نهى الحق تعالى عن الطعن فى الملوك والخلفاء واخبر ان قلوبهم بيد الله تعالى ان شاء قبضها عنا وان شاء عطف بها علينا وأمرنا ان ندعو لهم لان وقوع لمصلحتهم فى العامة أعظم من جورهم مع انهم باب الله تعالى فى قضاء الحوائج فى أهل الارض سواء كانوا فاسقين أو صالحين عادلين أو جائرين فلا يخرجهم ذلك عن اطلاق اسم النيابة عليهم انتهى وقال فى الكلام على الامامة من صلاة الجماعة فى أبواب الصلاة من الفتوحات فى قوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر المراد بالفاجر هنا هو العاصى المسلم لا الكافر فما دام الامام فيه ربقة الاسلام فلنا الصلاة خلفه وان كان ذلك مكروها لكن لا يخفى ان الكراهة خاصة بما اذا كان فسق الامام بامر متيقن لا مظنون لانه يبعد من المؤمن الكامل اعتقاد الفسق فى احد بالظن انتهى * وقال فى الكلام على الطواف من باب الحج من الفتوحات انما جوزنا امامة الفاسق مع الكراهة ولم يبطل الصلاة خلفه لانه لا يدخل الصلاة الا حتى يتوضأ الوضوء المشروع ثم انه يحرم بالصلاة فلا يزال فى خير وعبادة ما دام بين قراءة وذكر وخضوع حتى يسلم من الصلاة ولا يوصف اذ ذاك بفسق بل هو فى طاعة الله عز وجل وقد صلى عبد الله بن عمر خلف الحجاج وكفى به فاسقا وأيضا فانه ما من معصية

تقع من المسلم الا والايمان بانها معصية يصحبه فالحجاج ونحوه فى حال صلاته وان كان فاسقا خارجها مؤمن مطيع لله تعالى بايمانه والايمان لا يقاومه شئ فضعف جانب المعصية فلذلك قلنا ان امامته مكروهة لا باطلة انتهى كلامه وفيه نظر فان الكراهة ليست من حيث عدم وصفه بالمعصية فى الصلاة وانما هى من حيث استصحابه الظلم والجور ولو خارج الصلاة فلذلك كانت امامته مكروهة (فان قلت) فما شبهة الامامية فى قولهم يشترط أن يكون الامام معصوما (فالجواب) شبهتهم قولهم ان الامام اذا صلى لا يناجى الا صفته الاحدية خاصة فيجب عصمته فى الصلاة حتى يسلم منها وهم قائلون بعدم عصمته خارج الصلاة قالوا واصل هذا المقام انما هو خاص بالانبياء ولكن من قدم للامامة من غيرهم يجب علينا القول بعصمته حتى يفرغ من الصلاة انتهى والحق الواضح بل الواقع عدم وجوب عصمة الائمة فانه ما من امام الا ويقع له السهو فى صلاته وان لم يسه عن صلاته فان بين المقامين فرقا فانه يلزم من السهو عن الصلاة عدم فعلها بالكلية بخلاف الساهى فيها واطال فى ذلك فى الباب السابع والاربعين وثلثمائة ومما يؤيد عدم القول بعصمة الائمة أيضا ما قاله الشيخ فى الباب السادس والثلاثين وثلثمائة من قوله اعلم ان الحق تعالى لا ينظر الى القطب الذى هو السلطان الباطن الا بعين الاهلية ولو أنه تعالى نظر الى السلطان الظاهر بهذه العين ما جار يوما قط كما يراه الامامية فان العصمة ليست من شرط الامام الظاهر ولو كانت الامامة غير مطلوبة له ثم أمره الله تعالى ان يقوم بها لعصمه الله بلا شك كما وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام والى ذلك الاشارة بحديث من اعطيها يعنى الامارة بغير مسئلة وكل الله تعالى به ملكا يسدده قال وهذا هو معنى العصمة لكن الادب أن يقال انه محفوظ لا معصوم وأما قوله تعالى فى حق داود عليه الصلاة والسلام ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فالمراد بهذا الهوى عدم اتباع اشارة من اشار عليك بما يخالف ما اوحينا به اليك من فعل الاولى لا المكروه ولا الحرام لان مقام الانبياء يجل عن ذلك كما بسطه الشيخ فى الباب السادس والاربعين وثلثمائة وأنشد فى ذلك يقول

عجبت لمعصوم يقال له اتبع * ولا تبتدع واحكم بما أنزل الله
وكيف يرى المعصوم يحكم بالهوى * مع الوحى والتحقيق ما ثم الا هو

الى آخر ما قال وكذلك بسط الشيخ الكلام فى ذلك ايضا فى الباب الخامس عشر وخمسمائة فراجعه (فان قلت) فهل بين الخلافة والملك فرق فان فى الحديث الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم يكون ملكا ومن اقرب الى صفات الحق تعالى الخليفة او الملك (فالجواب) بين الخلافة والملك فرق ظاهر كما صرح به الحديث وكما تقدم فى مبحث النبوة والرسالة وقد قال الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائة الفرق بين الخليفة والملك ان الخليفة يعلم الاسماء ومصارفها بخلاف الملك لا يلزم منه انه يعرف علم الاسماء ولا مصارفها فليس هو بخليفة فى العالم وقال فى الباب الستين ومائتين لا يكون القرب الصورى من الله تعالى الا للخلفاء خاصة سواء أكانوا رسلا أم غير رسل قال ثم ان قربهم على نوعين

الاول الخلافة عن التعريف الالهى بمنشور والثانى خلافة لاعن تعريف الهى مع نفوذ الاحكام منه ومثل هذا لا يسمى بلسان الادباء خليفة وفى الحقيقة هو خليفة (فان قلت) فأيهما اتم (فالجواب) الخلافة بغير تعريف الهى اتم فى القرب المعنوى فان الخليفة بالتعريف والامر الظاهر يعد من المستخلف فى الصورة فان حكمه فى العالم لم يكن عن أمر من غيره بل هو حاكم لنفسه فهو اقرب الى الصفة الالهية ممن عقدت له الخلافة بتعريف ومنشور ولكن هذا قرب الى السعادة المطلوبة ممن لم يقترن بخلافته امر الهى اذ القرب من السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله تعالى وقال فى الباب السابع والسبعين ومائة (فان قلت) فهل الاولى للخليفة التحكم فى العالم او التسليم (فالجواب) هو مخير فى ذلك فان شاء تحكم وظهر كالشيخ عبد القادر الجيلى وان شاء سلم وترك التصريف لربه فى عباده مع التمكن منه كابى السعود بن الشبل تلميذ الشيخ عبد القادر الا ان يقترن بذلك امر الهى كداود عليه السلام فلا سبيل الى رد أمر الله فانه من الهوى الذى نهى الخليفة عن اتباعه وكعثمان بن عفان رضى الله عنه نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخلع ثوب الخلافة فلم يخلعه من عنقه حتى قتل لعلمه بما للحق تعالى فى ذلك وأما من لم يقترن بتحكمه أمر الهى فهو مخير ان شاء ظهر به بحق وان شاء لم يظهر به فاستتر بحق مع ان ترك الظهور أولى عند كل عاقل فعلم ان الاولياء قد يلحقون بالانبياء فى الخلافة وأما الرسالة والنبوة فلا لان ذلك باب مسدود بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا رسول الحكم ثم ان استخلف فله التحكم أيضا فان كان رسولا فتحكمه بما شرع وان لم يكن رسولا فتحكمه عن أمر الله بحكم وقته الذى هو شرع زمانه وبذلك الحكم ينسب الى العدل والجور (فان قلت) فهل رتبة التحكم للانسان ابتلاء أو تشريف (فالجواب) هو ابتلاء له اذ لو كانت تشريفا لبقيت معه فى الآخرة فى دار السعداء ولما كان يقال للخليفة ولا تتبع الهوى فان التحجير يؤذن بالابتلاء بلا شك بخلاف التشريف فانه اطلاق لا تحجير فيه وأيضا فلو كانت تشريفا لما نسب فى التحكم الى عدل ولا الى جور ولما كان يتولى الخلافة فى العالم الا أهل الله خاصة وقد ولى الله تعالى بعض الفسقة وامرنا بالسمع والطاعة لهم وان جاروا وهذه حالة ابتلاء لا حالة تشريف (فان قلت) فايهما اكمل خلافة هل هو آدم عليه السلام أم داود عليه السلام (فالجواب) كل منهما فاضل من وجه مفضول من وجه آخر كما قاله الشيخ فى الباب السادس والاربعين وثلثمائة فقال اعلم ان الحق تعالى لما شرح صدر آدم عليه الصلاة والسلام لان يهب ابنه داود من عمره ستين سنة ثم نسي آدم ذلك عند الوفاة وجحد ما أعطاه من عمره حصل لداود انكسار قلب عند ذلك فجبره الله بذكر لم يعطه آدم عليه السلام وذلك انه تعالى قال فى آدم انى جاعل فى الارض خليفة وما عينه باسمه ولا جمع له بين اداة المخاطب وبين ما شرفه به فلم يقل له وعلمتك الاسماء كلها وقال فى داود انا جعلناك خليفة فى الارض فسماه فلما علم الله تعالى فى سابق علمه ان مثل هذا المقام والاعتناء قد يورثه النفاسة على أبيه من وجه بشريته بحسب النشأة قال

ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فحذره فاشتغل بذلك الحذر عن الفرح بما حصل له من تعيين الله تعالى له باسمه وامره بمراقبة السبيل ثم ان الحق تعالى سلك مع داود مسلك الادب حيث قال له ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له انك ان ضللت عن سبيل الله لك عذاب شديد واطال الشيخ في ذلك (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الستين من الفتوحات ان الله تعالى جعل في السموات نقباء من الملائكة وجعل لكل ملك نجما هو مركبه الذي يسبح فيه وجعل الافلاك تدور بهم كل يوم دورة فلا يفوتهم شئ من مملكة السموات والارض فكل سلطان لا ينظر في احوال رعيته فقد عزل نفسه في نفس الامر قال وقد جعل الله تعالى بين ولاة السموات وولاة الارض مناسبات ورقائق تمتد الى أهل الارض من الولاة بالعدل مطهرة من الشوائب مطهرة من العيوب فتقبل أرواح هؤلاء الولاة الارضيين من أرواحهم بحسب استعدادهم حسنا أو قبحا فلا يلومن الوالي الا نفسه قال وقد بسطنا الكلام على ذلك في التنزلات الموصلية والله تعالى أعلم

(المبحث الحادي والستون في بيان انه لا يموت أحد الا بعد انتهاء أجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وبيان معنى قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وانه يتجلى لكل ميت عند موته اثنى عشر صورة)

اعلم أن كثيرا من المعتزلة زعموا ان المقتول لم يمت بأجله وانما القاتل قطع بقتله أجل المقتول وانه لولم يقتله لعاش أكثر من ذلك ويحتاج القائل بهذا القول أن يعرف مقدار عمر ذلك المقتول في علم الله تعالى حتى يحكم بنقصه بالقتل ولا سبيل له الى ذلك ثم بتقدير اطلاعه على ذلك لا يجد اجله ينقضي الا بقتله بالسيف فان للحق تعالى ان يأخذ روح العبد بالة وبلا الة وكلاهما هو الاجل المضروب له في علم الله تعالى فان الحق تعالى اذا كتب قتل عبد بسيف عند انتهاء اجله فلا بد من السيف ولو ان السيف فقد لعاش لا محالة الى وجود السيف قال بعضهم والاولى حمل كلام المعتزلة على هذا لانهم أهل اسلام بلا شك ولا ينبغي حمله على اعتقاد ان الله تعالى اراد حياة هذا المقتول بالسيف والقاتل لم يردها فغلب بقتله الارادة الالهية فان ذلك بعيد عن ان يريده مثل الزمخشري واضرابه بخلاف عامة المعتزلة من المقلدين فانهم ربما فهموا ان القاتل قطع عمر المقتول فهما من نحو حديث بادرني عبدي فيمن قتل نفسه وهو فهم خطأ لا يصلح أن يكون دليلا لان قاتل نفسه لم يبادر بقتل نفسه مستقلا بغير قضاء الله وانما هو بارادة الله ومشيئته فما بقي اللوم على قاتل نفسه الا من حيث انه قتل نفسه بغير أمر من الله تعالى فكانه هدم ملك الغير بغير اذنه وذلك حرام والاحكام الشرعية دائرة مع الاحتجاج بالامر دون الاحتجاج بالارادة ومن هنا قالوا نؤمن بالقدر ولا نحتج به قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته ومن مشهور ادلة أهل السنة قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ومن متمسكات المعتزلة احاديث في الصحيحين وغيرهما صرحت

بأن بعض الطاعات تزيد في العمر لحديث من أحب أن يبسط له في رزقه وينسا في أثره فليصل رحمه قال وعن ذلك اجوبة اصحها ان هذه الزيادة مؤولة بالبركة في اوقات العمر بان يصرف عمره في الطاعات اذ لا يحسب له من عمره الا ما كان في طاعة وهذا جمع بين الادلة قال وأما نحو حديث الطبراني أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول يارب انه ظلمني وقتلني وقطع أجلي فقد تكلم الحفاظ في اسناده وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله انه لولم يقتل لكان يعطى اجلا زائدا الا ان معنى قولنا المقتول ميت باجله ان قتله لم يتولد من فعل القاتل وانما ذلك من فعل الله تعالى وانه لولم يقتل لم يقطع بموته ولا بحياته على ماذكره في شرح المقاصد انتهى * قلت وهذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد وأما نقص العمر في نحو قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فليس المراد به النقص من ذلك العمر لان المراد وما ينقص من عمر معمر آخر والضمير له وان لم يذكر لدلالة مقابله عليه والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع فيه للعبد لا كسبا ولا خلقا ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحياة وفي الحديث أيضا يؤتى بالموت في صورة كبش املح فيوقف بين الجنة والنار فينظر اليه أهل الجنة وأهل النار فيعرفونه فيضعه الروح الامين ويأتي يحيي عليه السلام ومعه الشفرة فيذبحه والاكثرون على أنه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والنفس باقية بعد موت الجسد منعمة او معذبة هذا هو مذهب المسلمين بل وغيرهم وخالف في ذلك الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسماني والكتاب والسنة مشحونات بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى كل نفس ذائقة الموت والذائق لابد أن يبقى بعد المذوق وقال تعالى كلا اذا بلغت التراقي وهي نص في بقاء الارواح وسوقها الى الله تعالى يومئذ وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يزور الموتى ويقول ما أنتم بأسمع منهم فتأمل وأما من أماتهم الله تعالى عقوبة لهم او اعتبارا كقوم موسى حين قالوا أرنا الله جهرة وكالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وكالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فليس موت هؤلاء بانتهاء آجالهم ولذلك بعثهم الله تعالى ليكملوا بقية آجالهم المقدرة في علم الله تعالى فقد بان لك انه لا يموت أحد الا بأجله وان معنى حديث بادرني عبدي أي لكونه قتل نفسه بغير أمري فهو عاص للامر مطيع للارادة كسائر المعاصي الواقعة في هذا الوجود والله أعلم وأما معنى قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون فالمراد بقوله ثم قضى أجلا هو الاجل المقضي لكل حي بقبل الموت وأما قوله تعالى بعد ذلك واجل مسمى عنده فالمراد به اجل الروحانية الذي هو ميقات حياة كل من كان قبل الموت في حياته الاولى المعبر عنه بالبعث ولذلك عقبه بقوله تعالى ثم أنتم تمترون يعني في البعث فان الموت لا يمترون فيه لانه مشهود لهم في كل حيوان فما وقعت المرية الا في البعث الذي هو الاجل المسمى عنده تعالى واطال الشيخ محيي الدين في ذلك في الباب الرابع

والسبعين ومائتين ثم قال وانما لم يجعل اجل الموت مسمى عنده لانه اذا نفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الامن شاء الله يبقى طائفة لا يصعقون فاما أن يكونوا على حقائق لا تقبل الموت فيكون الاستثناء منقطعا و يكون معنى قوله لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد ممن صعق * واما أن يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يصل اليهم النفخ فلم يصعقوا فيكون الاستثناء متصلا انتهى (فان قلت) فمن آخر الناس يقبض روحه من بنى آدم (فالجواب) آخر من يقبض روحه الانسان الموحد الذى يقوم ذكره مقام ذكر جميع العالم المشار اليه بحديث لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الارض من يقول الله الله (فان قلت) فما مذهب الشيخ محيى الدين فى الموت هل هو عدمى أو وجودى (فالجواب) هو عنده عدمى وعبارته فى الباب السابع عشر وثلثمائة اعلم أن الموت حقيقة انما هو للسلب وأما الحياة فهى دائمة للاعيان من حيث كونها مسبحة بحمد الله تعالى ولا يسبح الا حى ولكن لما اعرض الروح عن الجسد بالكلية وزال بزواله جميع القوى عبر عنه بالموت فهو كالليل بمغيب الشمس وأما النوم فليس اعراض الروح عن الجسم فيه اعراضا بالكلية وانما هى حجب ابخرة تحول بين القوى و بين مدركاته الحسية مع وجود الحياة فى النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك للشمس لذلك الذى حال بينه و بين السماء ذلك السحاب المتراكم انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (فالجواب) المراد به ان البصر يحتد عند الموت فيعاين العبد جميع ما ينتهى أمره اليه وهو النفس المشار اليه بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين * قال الشيخ فى الباب السادس والسبعين ومائة واعلم أن كل محتضر يرد عليه اثنا عشر صورة يشهدها كلها أو بعضها لا بدله من ذلك وهى صورة علمه وصورة عمله وصورة اعتقاده وصورة مقامه وصورة حاله وصورة رسوله وصورة الملك وصورة اسم من اسماء الافعال وصورة اسم من اسماء الصفات وصورة اسم من اسماء النعوت وصورة اسم من اسماء التنزيه وصورة اسم من أسماء الذات * فاما الذى يتجلى له علمه عند الموت فقد قال الشيخ محيى الدين المراد به علمه بالله تعالى والعلماء بالله تعالى رجلان رجل أخذ علمه بالله تعالى عن نظر واستدلال ورجل أخذ علمه به عن كشف ومعلوم ان صورة علم الكشف أتم وأكمل وأجل فى التجلى من صورة النظر والاستدلال لما يطرقهما من الشبه وكلا الصورتين لا بدان يفرح بهما العبد فان صحبه فى علمه دعوى نفسية كان صورة علمه دون صورة علم من لم يصحبه دعوى فتفاوت الناس فى جمال صورة التجلى يكون على قدر نياتهم * وأما الذى يتجلى له عمله عند الموت فيكون فى صورة حسنة أو قبيحة لا بدله من ذلك والحسن والقبيح على قدر ما أنشأه العامل من الكمال والنقص فان كان اتم عمله كما أمر ولم ينقص شيئا من اركانه وشروطه وادابه رآه فى أحسن صورة وكان براقا الروحه يسرى به عليه الى اعلى عليين وان كان انتقص شيأ من اركانه وشروطه وادابه رآه فى اقبح

صورة

صورة وهوى به الى سجين وعباد الله على طبقات فى العمل فمنهم من عمله حسن ومنهم
من عمله أحسن ومنهم من عمله جميل ومنهم من عمله اجمل ، واما الذى يتجلى له صورة
اعتقاده فهو بحسب ما كان عليه فى دار الدنيا فينظره من خارج كما يرى جبريل فى صورة
دحية وتزيد صورة اعتقاده حسنا وجمالا بحسب علو المشاهد ، وأما الذى يتجلى له
صورة مقامه فهو الذى لحق بدرجة الارواح النورية فيظهر له مقامه فيعرفه معرفة
لا يدخلها شك ولا ريب فهو اما حزين واما فرح مسرور والغالب على كل من مات مسلما
الفرح والسرور ، وأما من يتجلى له حاله فهو اما منقبض واما منبسط فاذا مات على حاله
كان بحسب ميزان الشرع فان كان انبسط فى محل كان اللائق به فيه القبض قبضناه
فى البرزخ فلا يزال مقبوضا بقدر ما فرط ، وأما من يتجلى له رسوله فهو خاص بورثة
الرسل فان العلماء ورثة الانبياء فتارة يرى هذا عيسى عند احتضاره وتارة يرى موسى
أو ابراهيم أو محمدا أو أى نبى كان على جميعهم افضل الصلاة والسلام فمن الناس من ينطق
باسم ذلك النبى الذى ورثه عندما يأتيه فرحا به لكون الرسل كلهم سعداء فيستبشر عند
رؤية ذلك النبى بالسعادة فيقول عند الاحتضار عيسى أو المسيح وهو الاغلب فيسمع
الحاضرون ذلك فيسيؤن به الظن ويعتقدون انه تنصر عند الموت وسلب دين الاسلام
وكذلك يظنون من نطق باسم موسى انه تهود وليس كذلك انما ذلك الناطق من اكابر
السعداء عند الله تعالى وهذا أمر لا يعرفه الا أهل الكشف ، وأما من يتجلى له الملك
فهذا الملك هو مالكه الذى شاركه فى المقام فان فيهم الصافين والمسبحين والتالين الى
غير ذلك من المقامات فينزل الى ذلك الشخص صاحب هذا المقام مونسا وجليسا فربما
يسميه عند الموت باسمه ويتهلل وجهه لكن هذا لا يكون للعامة وانما ذلك لاهل
الاختصاص الخارجين عن دائرة التلبيس وأما العامة فتمعر وجوههم عند رؤية ذلك
الملك وتسود وذلك لغلبة الاحوال النفسانية عليهم فى اعمالهم وأحوالهم وعلومهم ، وأما
من يتجلى له اسم فهو الاسم الذى كان غالبا عليه من اسماء الافعال كالخالق بمعنى
الموجود والبارى والمصور والرازق والمحيى وكل اسم يطلب فعلا فان كان بذل جهده
فى اعمال حضرة ذلك الاسم تجلى له فى أحسن صورة وكان من لازمه السرور والفرح
وان كان دخله فى تلك الاعمال كسل اوغفلة اوفتور كان فى صورة متهمة وكل صورة
تخاطب العبد بحسب حاله فان كان عمله كاملا خاطبته تلك الصورة وهى فى غاية
الحسن ويقول له اذكرك فيسر وان كان عمله ناقصا خاطبته صورته وهى فى اقبح صورة
فتقول له اذكرك فيحزن ويقاس على ذلك بقية الاسماء انتهى (فان قلت) فما معنى
قول الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا هل المراد
بالغطاء الذى ينكشف غطاؤه رضى الله عنه أو غطاء غيره فانه رضى الله عنه كان كامل
الايمان بلا شك وكامل الايمان الغائب عنده كالحاضر على حذ سواء (فالجواب) كما قاله
الشيخ فى الباب الستين وثلثمائة ان المراد بذلك الغطاء الذى ينكشف هو غطاؤه وهو
اذ لا بد من مزيد كشف غطاء لكل طائفة عند الموت لانه رضى الله عنه اثبت ان ثم غطاء

بغير كشف وقوله ما ازددت يقينا يعني في علم اليقين ان كان ذا علم اوفي عينه ان كان ذا علم عين أوفي حقه ان كان ذا علم حق لانه لا يزيد بكشف الغطاء امر الم يكن عنده اذلو كان كذلك لكان كشف الغطاء في حق من هذه صفته عبثا معرى عن الفائدة فلم يكن الغطاء وراءه أمر عدمي وانما هو وجودي وبالجملة فجميع الاغطية تنكشف عند الموت ويتبين الحق لكل احد ولكن ذلك الانكشاف لا يعطي صاحبه سعادة فهو كايمان أهل الباس لا ينفع صاحبه ولكن هذا في حق العامة اما الخاصة من أهل الكشف والشهود فينتقلون من عين اليقين الى حق اليقين كما ان أهل العلم ينتقلون من علم اليقين الى عين اليقين وماسوى هذين الرجلين فينتقلون من العمى الى الابصار فيشاهدون الامر عند كشف غطاء العمى عنهم لا عن علم تقدم انتهى وتصريح الشيخ بان ايمان اهل البأس لا ينفع صاحبه فيه ايماء الى انه لا يقول بقبول ايمان فرعون لانه انما آمن عند البأس والله أعلم.* (خاتمة) (ان قلت) ما المراد بقولهم العارفون لا يموتون وانما ينتقلون من دار الى دار (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والخمسين وثلثمائة ان المراد به ان من مات الموت المعنوي بمخالفة نفسه حتى لم يبق له مع الله تعالى اختيار ولا ارادة لا يعظم تالمه عند طلوع روحه لانه عجل بموت نفسه حين قتلها بسيف المجاهدة.* وأما من وافق نفسه في هواها وشهواتها فيشتد عليه الالم عند الموت لاجتماع تلك الالام التي فاتته حين لم يجاهد.* وايضاح ذلك ان أهل الله تعالى لما علموا ان لقاء الله لا يكون الا بالموت وعلموا معنى الموت استعجلوه في الحياة الدنيا فماتوا في حين حياتهم عن جميع حركاتهم وارادتهم فلما ظهر عليهم الموت في حياتهم التي لا زوال لهم عنها حين ورد عليهم حيث كانوا لقوا الله تعالى فلقيهم وكان لهم حكم من يلقاه محبا للقائه فاذا جاءهم الموت المعروف في العامة وانكشف عنهم غطاء هذا الجسم لم يتغير عليهم حال ولا ازدادوا يقينا عما كانوا عليه فما ذاقوا الا الموتة الاولى وهي التي ما توافي حياتهم فوقاهم ربهم عذاب الجحيم فضلا من ربهم والى هذا الموت المعنوي الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى أبي بكر رضي الله عنه اي لانه رضي الله عنه كان ميتا في حياته عن حركاته وسكناته النفسانية كلها مدحق التسليم لله تعالى جميع ما عنده مما فيه رائحة اعتراض ما نفساني فكان مع الله تعالى في حال حياته كحاله معه في حال عدمه انتهى وقال في الباب الثاني والثمانين ومائتين اعلم ان من صار حكمه حكم الميت في عدم التصرف فقد وفى مقام الكمال حقه فان الميت لا يتصور منه منع ولا اباية ولا حمد ولا ذم ولا اعتراض بل هو مسلم لله تعالى فهو حي في الافعال الظاهرة ليقوم بالامر والنهي ميت بالتسليم لموارد القضا راض بالقضاء لا بالمقضي والله تعالى اعلم

(المبحث الثاني والستون في بيان ان النفس باقية بعد موت جسدها منعمة كانت اومعذبة وفي فنائها عند القيامة تردد للعلماء وبيان ان اجساد الانبياء والشهداء لا تبلى)

اعلم

اعلم أن العلماء اختلفوا فى فناء النفس عند القيمة واتفقوا على بقائها بعد موت جسدها *
وكان الشيخ تقى الدين السبكى رحمه الله يقول الاظهر أن الروح لا تفنى أبدا الا ان الاصل
فى بقائها بعد الموت استمراره أى البقاء فيكون من المستثنى بقوله الا من شاء الله كما
قالوا ذلك فى الحور العين وقال بعضهم انها تفنى عند النفخة الاولى كغيرها توفية لقوله
تعالى كل من عليها فان ورجح الشيخ تقى الدين ابن ابى المنصور لكنه قال المراد بفنائها
عند الصعق الاخروى خمودها فقط قال وذلك هو حظها من الموت والفناء اللازم لصفة
الحدث فمن رآها فى كشفه الصورى حال خمودها قال انها ماتت ومن أعطاه الله علم
حقيقتها قال انها نائمة . قال والذى كشف لى أيضا ان الطائفة الذين لا يصعقون عند
النفخة يموتون أيضا بعد ذلك بأمر الله تعالى تحقيقا لوعده وتمييز الصفة القدم
من الحدوث وعليه يحمل قوله تعالى لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد لانه ما ثم حى
ينطق فيقول الله تعالى رادا نفسه لنفسه لله الواحد القهار قال وذهب قوم الى
ان الطائفة الذين لم يصعقوا عند النفخة الاولى لا يموتون أيضا الا ان الله تعالى انشأهم على
حقائق لا تقبل الموت كالمخلوقات التى خلقها الله تعالى للبقاء وعلى هذا تخصيص
عدم الاجابة المذكورة بمن صعق أى فلا يجيبه أحد ممن صعق أو ممن خمد انتهى
(فان قلت) فما الصحيح فى عجب الذنب (فالجواب) المشهور من القولين انه لا يبلى لحديث
الشيخين ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق
يوم القيامة * وفى رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه
يركب الخلق يوم القيامة * وفى رواية للامام أحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
مثل حبة خردل منه ينشأون قال العلماء وهو فى أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه
فى المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع وقال المزنى رحمه الله الصحيح انه يبلى كغيره
قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه وتاول الحديث بأنه لا يبلى بأكل التراب له وانما يبلى
بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك موت انتهى ووافق المزنى على ذلك ابن قتيبة
وقال انه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرضا لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك
وهو محتمل وروى الطبرانى وغيره مرفوعا المؤذن المحتسب كالمتشحط فى دمه فان مات لم
يدود أى لم يأكله الدود قال فى النهاية وكان الشيخ محيى الدين رحمه الله يقول فى قوله
تعالى كل شئ هالك الا وجهه المراد بالوجه هنا حقيقة الشئ الثابتة فى علم الله عز وجل
وهذه لا يصح فناؤها فى العلم الالهى لانها معلوم علم الله عز وجل * وكان سيدى على
ابن وفا رحمه الله يقول فى قوله تعالى ويبقى وجه ربك المراد به العمل الصالح كما اذا
عمل العبد عملا صالحا وخلط معه نوعا من الرياء فوجه الحق تعالى هو الشق الخالص
ووجه غير الرب هو ما أريد به غير الله فما كان لله فهو باق وما كان لغيره فهو فان
انتهى * (خاتمة) * يستثنى من بلاء الاجساد أجساد الانبياء والشهداء فى قتال الكفار
بشرطه ويلحق بهم من خالطت محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم حشاشته حتى سرت
فى جسمه سريان الماء فى العود وكذلك من يأكل الحلال الصرف الذى لا يخالطه شبهة

كما شاهدنا ذلك فى الشيخ نور الدين الشونى شيخ الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وفى جدى الشيخ على رحمه الله اما الشيخ نور الدين الشونى فنزلت بعد سنة وتسعة اشهر فوجدته طريا كما وضعناه * وكنت رأيت له رؤيا قبل أن يموت وذلك انى سمعت قائلا يقول من اراد ان يزور النبى صلى الله عليه وسلم فليزره فى المدرسة السيوفية عند الشيخ نور الدين الشونى فمضيت اليه فوجدت على بابها الاول اباهريرة وعلى الباب الثانى المقداد بن الاسود وعلى الباب الثالث الامام على بن أبى طالب رضى الله عنهم فقلت للامام على رضى الله عنه اين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هاهو جالس على التخت داخل تلك الخلوة فوقفت على بابها فوجدت الشيخ نور الدين هو الجالس فقلت له اين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبسم وصرت اتطلب النبى صلى الله عليه وسلم فظهر لى وجهه فى وجه الشيخ نور الدين فمازال النور ينتشر من جهة جبهة الشيخ نور الدين الى أصابع رجليه فخفى الشونى وظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فقصصت هذه الرؤيا على الشيخ فقال ياولدى ماسررت فى عمرى كله بشئ مثل هذه الرؤيا وان صح منامك ياولدى لا يبلى لى جسد فكان الامر كما ذكرناه واما جدى رضى الله عنه فكان يبالغ فى الورع ويقول من احكم اكل الحلال الصرف لم يبل له جسد وكان لا يأكل قط طعام احد من مشايخ البلاد ولا طعام قاضى ولا طعام مباشر ولا طعام احد لا يتورع وكان لا يأكل فراخ حمام الابراج لاكلهم من زرع الناس وترك آخر عمره اكل العسل النحل لما اخبره أهل برشوم الصغرى ان نحل بلده يعدى البحر ويأكل زهر فواكههم فلما مات دفنوا والدى بجانبه بعد احدى وعشرين سنة فوجدوه طريا كما وضعوه هكذا اخبرنى الذى دفنه ودفن الوالد والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والستون فى بيان ان الارواح مخلوقة وانها من امر الله تعالى كما ورد وكل من خاض فى معرفة كنهها بعقله فليس هو على يقين من ذلك وانما هو حدس بالظن)

ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تكلم على حقيقتها مع انه سئل عنها فتمسك عنها ادبا ولا يعبر عنها باكثر من موجود كما قاله أبو القاسم الجنيد وغيره وعبارة الجنيد رحمه الله الروح شئ استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لاحد البحث عنه باكثر من انه موجود واليه ذهب اكثر المفسرين كالثعلبى وابن عطية وقال جمهور المتكلمين انه جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها حيا واليه مال القاضى أبو بكر الباقلانى ويدل للاول وصفها فى الاخبار بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ قاله السهروردى وهذا شأن الاجساد لا الاعراض اذ العرض لا يوصف بهذه الاوصاف وقال كثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فى البدن ولا خارج عنه وهذا رأى الفلاسفة وهو كلام ساقط والذى ظهر لى ان العبد بتقدير أنه يطلع على كنه الروح

لا يستطيع ان يعبر عنها بعبارة تؤدي السامع الى معرفة كنهها الان الحق تعالى جعلها رتبة تعجيزا لنا ليقول احدنا لنفسه اذا كنا نعجز عن معرفة حقيقة ذاتنا فمن بذاته تعالى اعجز واعجز حتى لا نخوض بالفكر في الذات فانا اذا كنا نعجز عن معرفة روحنا مع كونها مخلوقة ومن اقرب الاشياء الينا فكيف نعرف خالقنا فافهم. وفي كلام الامام علي رضي الله تعالى عنه من عرف نفسه عرف ربه قال بعضهم أي لانه لا يمكن لاحد معرفة نفسه قط لان الحق تعالى جعل النفس رتبة تعجيزا لنا بيننا وبين معرفة ذاته كانه تعالى يقول اذا عجز الانسان عن معرفة نفسه مع كونها مخلوقة ومن أقرب الاشياء اليه فكيف بمعرفة من لا شبيه له ولا نظير ولا يجتمع مع عباده في حد ولا حقيقة انتهى قال الكمال ابن أبي شريف في حاشيته (فان قيل) كيف خاض الناس في معنى معرفة الروح وهو باب أمسك عنه الشارع (فالجواب) من وجهين الاول انه انما ترك الجواب تفصيلا لاجل قول اليهود فيما بينهم ان لم يجب عنها فهو صادق لان ذلك عندهم من علامات نبوته فكان تركه صلى الله عليه وسلم الجواب عن الروح تصديقا لما تقدم في كتبهم من وصفه بذلك * الثاني ان السؤال كان سؤال تعجيز وتغليط وتعنت واذا كان السؤال على هذا الوجه فلا يجب الجواب عنه فان الروح أمر مشترك بين روح الانسان وبين جبريل وملك آخر يقال له الروح ويقال أيضا الصنف من الملائكة وللقرآن ولعيسى بن مريم فلو انه صلى الله عليه وسلم كان اجاب بواحد منها لقالت اليهود لم نرد هذا تعنتا منهم واذى له صلى الله عليه وسلم فلذلك جاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معاني الروح انتهى كلام الاصوليين * وقال الشيخ محيي الدين في لواقح الانوار انما كانت الروح من امر الله لانها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة قال لها كوني فكانت كما قال في عيسى عليه السلام انه روح الله لانه وجد عن نفخ الحق تعالى كما يليق بجلاله من غير واسطة قال تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه قال وقد ذهب الغزالي الى ان معنى قوله تعالى قل الروح من امر ربي أي من غيبه فان عالم الامر هو عالم الغيب وعالم الخلق هو عالم الشهادة قال والامر عندنا بخلاف ما قاله الغزالي رحمه الله وذلك انا نقول كلما اوجده الحق تعالى بلا واسطة فهو من عالم الامر أي قال له الحق كن فكان وله وجه واحد الى الحق وكلما اوجده بواسطة فهو من عالم الخلق وله وجهان وجه الى الحق ووجه الى سببه الذي وجد عنه فتارة يدعو الحق من الوجه الخاص وتارة يدعوه من وجه سببه لتفاصيل وحكم بالغة انتهى * وقال في الباب الرابع والستين ومائتين من الفتوحات اعلم ان اليهود لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم لم يسألوه عن ماهية الروح وانما سألوه عن الروح من اين ظهر وفهم بعض المفسرين ان ذلك سؤال عن الماهية وليس كذلك فان اليهود لم يقولوا له صلى الله عليه وسلم ما الروح وان كان السؤال بهذه الصيغة محتملا لكن قد قوى الوجه الذي ذهبنا اليه ما جاء في الجواب من قوله من امر ربي ولم يقل هو كذا وقد سمى الله تعالى الوحي روحا في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من أمرنا انتهى (فان قلت) فما

المراد بحديث ان الله خلق الارواح قبل الاجسام بألفي عام (فالجواب) مراده بالخلق هنا التقدير والتعيين أي قدر الارواح وعين لكل جسم وصورة روحها المدبر لها الموجود بالقوة في الروح الكل المضاف اليه فيظهر ذلك بالتفصيل عند النفخ ومثال ذلك صاحب الكشف يرى في المداد الذي في الدواة جميع مافيه من الحروف على صورة مايصوره الكاتب اوالرسام فيقول في هذا المداد من الصور كذا وكذا صورة فاذا جاء وقت الكتابة اوالرسم وكتب من ذلك المداد لم يزد حرفا عما قاله المكاشف ولم ينقص ذكره الشيخ في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة * وقال في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات انما كان الروح من امر الرب جل وعلا لانه لم يوجد عن خلق وانما اوجده الله تعالى بلا واسطة ولا يطلع على كنه ذلك الامن شاء الله من الاصفياء انتهى * وقال في الباب السابع والستين ومائتين انما تفاضلت النفوس من حيث القوابل والافهي من حيث النفخ الالهي غير متفاضلة فلها وجه الى الطبيعة ووجه الى الروحية المحضة فلذلك قلنا مرارا انها من عالم البرازخ كالافعال المعلولة سواء فانها من حيث نسبتها الى العبد مذمومة ومن حيث كون الحق تعالى خالقها لا يقال مذمومة فان أفعاله كلها محمودة انتهى وقال في الباب الثامن والستين ومائتين انما قال تعالى في آدم ونفخت فيه من روحي بياء الاضافة الى نفسه لينبه على مقام التشريف لآدم وفيه من الاعتبار كأن الحق تعالى يقول لآدم انك شريف الاصل فاياك ان تفعل مايخالف أصلك من افعال الاراذل انتهى وقال في الباب الثامن والسبعين ومائتين اعلم انه لا رياسة عند الارواح ولا تذوق لها طعما وانما هي خاضعة لباريها على الدوام انتهى وقال في الباب التاسع والتسعين ومائتين ليس للروح كمية فيقبل الزيادة في جوهر ذاته وانما هو فرد ولولا ما هو عاقل بذاته ما أقر بربوبية خالقه عند اخذ الميثاق منه اذ لا يخاطب الحق تعالى الا من يعقل عنه خطابه وهذا هو حقيقة الانسان في نفسه واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الله تعالى خلق الروح كاملا بالغا عاقلا عارفا بتوحيد الله مقرا بربوبيته وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها كما أشار اليه خبر كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فذكر الاغلب وهو وجود الابوين والذي يربيه هو له بمنزلة أبويه * وقال الشيخ في الباب السادس والعشرين وثلثمائة اعلم أن كل مقيد بصورة من جميع العالم روحا الهيا ملازما له وبه كان مسبحا لله عز وجل فمن الارواح ما يكون مدبرا لتلك الصورة لكونها تقبل تدبير الارواح لها وهي كل صورة تتصف بالحياة الظاهرة وبالموت فان لم تتصف بالحياة الظاهرة والموت فروحها روح تسبيح لا روح تدبير واطال في ذلك ثم قال وما ثم اعرف بالله تعالى من ارواح الصور التي لا حظ لها في التدبير وهي ارواح الجماد ودونها في الرتبة ارواح النبات ودونها في الرتبة ارواح الحيوان ودونهم ارواح المتمردين من الانس أما الصالحون فما ثم اعلى من معرفة ارواحهم على اختلاف طبقاتهم من أنبياء وأولياء ومؤمنين اختصاصا الهيا انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وثلثمائة اعلم انه لا حظ للروح السعيدة

فى الشقاء فى الدنيا والآخرة وأطال فى ذلك وقال فى الباب السادس والاربعين والثمانمائة مما غلط فيه جماعة قولهم ان الروح احدى العين فى اشخاص نوع الانسان وان روح زيد هى روح عمرو وهؤلاء لم يحققوا النظر على ما هو الامر عليه وشبهتهم فى ذلك كونهم رأوا ان الحق تعالى لما سوى جسم العالم وهو الجسم الكلى الصورى فى جوهر الهبا المعقول قبل قبض الروح الالهى الذى كان منتشرا غير معين اذ لم يكن ثم من يعينه وهى جسم العالم به ضمن جسمه اجسام شخصياته فقاس على ذلك انه تعالى ضمن روحه ارواح شخصياته وربما استند الى قوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة وغاب عن هؤلاء انه كما لم يكن صورة جسم آدم صورة جسم كل شخص من ذريته وانما كانوا متفرعين عنه فكذلك لم يكن كل روح فى العالم هى عين الروح الاخرى واطال فى ذلك ثم قال ولا يخفى ان من قال بتناسخ الارواح فهو كافر عندنا والله اعلم (خاتمة) فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اعلم انه لا يعرف معنى هذا الحديث حقيقة الا من شهد من طريق كشفه اخذ الذرية من ظهر آدم وذلك مشهد اقدس قل من يشهده لانه خاص بالافراد كسهل بن عبد الله التسترى وأبى يزيد البسطامى واضرابهما فكانوا يقولون لم نزل نشهد تلامذتنا وهم نطف فى الظهور من اخذ الله الميثاق على الذرية وهم فى صلب آدم قالوا ولم نزل نراعى تلامذتنا حتى وصلوا الينا ونعرف ذلك اليوم من كان عن يميننا ومن كان عن شمالنا قالوا ولما جمع الله تعالى الذرية فى تلك الحضرة على وجه التمثيل فما كان وجها لوجه هنالك تعارفوا هنا وائتلفوا وما كان ظهر الظهر تناكروا وتعادوا واختلفوا وما كان وجها الظهر فصاحب الوجه يحب وصاحب الظهر لا يحب وكذا الحكم فيما كان جنبا لجنب او جنبا لوجه او جنبا لظهر يكونون فى هذه الدار بحكم ما كانوا هنالك والله تعالى اعلم

(المبحث الرابع والستون فى بيان ان سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه وجميع ما ورد فيه حق خلافا لبعض المعتزلة والروافض)

فاما سؤال منكر ونكير فقال أهل السنة انه يكون لكل ميت سواء كان فى قبره أو فى بطون الوحوش او الطيور او مهاب الريح بعد ان احرق وذرى فى الريح قال الجلال المحلى رحمه الله ويكون عذاب الله تعالى للكافرين ولمن شاء الله تعذيبه من الفاسقين فقط فترد روح المعذب الى جسده كله او ما بقى منه فانه لا يمتنع احياء بعض الجسد وان كان ذلك خلاف العادة لان خرق العادة غير ممتنع فى مقدور الله عز وجل قال الكمال فى حاشيته وقول أهل الاصول ان سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه حق جرى على الغالب والا فالحق ان ذلك لا يختص بالقبر المعروف فيحس بالعذاب من اكله السمك والسباع وغير ذلك فقولهم لكل مقبور لا مفهوم له ومما وقعهم فى التعبير بالقبر قوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع الميت فى قبره أتاه ملكان الحديث قالوا ويجوز اعادة الحياة لجزء واحد ووقوع السؤال على وجه لا نشاهده لان احوال البرزخ لا تقاس باحوال الدنيا كما ان روح النائم تشاهد اشياء لا يشاهدها اليقظان الذى هو فى جانبه

قالوا ويستثنى من فتنة القبر الشهيد لحديث مسلم فى ذلك ولفظه كفى ببارقة السيوف على
رأسه شاهدا قال الجلال المحلى رحمه الله ولعل سكوت بعضهم عن استثنائه كون المسئلة
قطعية ودليل استثنائها ظنى لانه خبر آحاد انتهى وقول الجلال المحلى السابق فترد روح
المعذب الى جسده كله اوما بقى منه اشارة للخلاف فى ذلك فان الحليمى يقول ترد الروح الى
جسده كله وابن جرير والطبرى وامام الحرمين يقولان ترد الروح الى مابقى منه وقولنا اول
المبحث خلافا لبعض المعتزلة والروافض المراد بالروافض الجهمية وحجتهم فى انكار عذاب
القبر عدم مشاهدتهم اتألم الميت وقالوا لووضع على بطن الميت شئ زمانا لم يقع فلوانه
تحرك للعذاب اوغيره لتحرك ذلك الشئ عن مكانه فكيف يقال ان الملكين يجلسانه
ويسألانه ومن هنا انكروا تسبيح الجمادات أيضا (والجواب) ان العقل عاجز عن ادراك
هذه الاشياء بمجرده وقد ورد تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى الخالق يعنى لضعف
العقول عن ذلك واذا قصرت عقولكم ايها المعتزلة والجهمية عن ادراك هذه الاشياء
فلا تنكروه وصدقوا الاخبار الصادقة الواردة فى ذلك ومن الدليل على عذاب القبر قوله
تعالى سنعذبهم مرتين أي مرة فى القبر ومرة فى القيامة وقوله تعالى ولنذيقنهم من
العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وهو العذاب فى الحياة والعذاب فى القبر وقوله
فى الآية لعلهم يرجعون محمول على عذاب الحياة لانهم بعد الموت لا يمكن رجوعهم
وكذلك من الدليل قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا أى فى البرزخ بدليل
قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ومن الدليل على عذاب القبر
من السنة حديث نزل قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى عذاب
القبر وماثبت من استعاذته صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر وفى حديث القبرين
ان هذين يعذبان وما يعذبان فى كبير وقد صح مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه وقال بعض المعتزلة التعذيب للروح دون البدن وعذابها تألمها على هلاك
البدن كما يتألم السلطان على عسكره اذا أفناه عدوه ولان الروح ملكية انتهى وقال بعضهم
يعذب بلا اعادة روح فاذا عادت اليه الروح يوم القيامة ظهر عليه الالم وهذا ليس
بشئ لما صح فى أبى داود وغيره مرفوعا ان الروح تعود الى الجسد واما انكار الجهمية
وبعض المعتزلة تسبيح الجماد فمردود بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وان تأتي
نافية ومنه قوله تعالى ان امهاتهم الا اللاء ولدنهم وان منكم الا واردها ان اردنا الا الحسنى
ان يدعون من دونه الا اناثا ان يقولون الا كذبا فالتسبيح من الجمادات ثابت لان
الاستثناء من النفى اثبات وهذا منه وقد ثبت تسبيح الحصى فى كفه صلى الله عليه وسلم
وقد اتفق من يعتد باتفاقه على تسبيح العالم كله بلسان الحال واختلفوا فى تسبيحه بلسان
المقال فقال الشيخ عبد الوهاب ابن السبكى فى شرحه لعقيدة الامام الماتريدى
ابى منصور رحمه الله المختار ان كل شئ يسبح ربه نطقا وانه ليس فى العقل ما يمنعه وقد
دل على ذلك قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وفى صحيح البخارى
أنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبى صلى الله عليه وسلم وفى صحيح مسلم

مرفوعا انى لاعرف حجرا بمكة كان يسلم على قبل ان أبعث وخبر حنين الجذع ثابت مشهور فاذا ثبت ان هذه الاشياء تتكلم ثبت جواز التسبيح بالقال كما دلت عليه الآية فلتحمل على ظاهرها وذهب الفخر الرازى وأكثر المعتزلة الى ان الجمادات وغير المكلف من الاحياء لا يسبح الا بلسان الحال وهو مذهب مردود وقال بعضهم ان كل حى ونام يسبح الله دون الميت واليابس واستدلوا لذلك بما ثبت فى حديث القبرين من قوله صلى الله عليه وسلم فى الجريدتين اللتين شقهما ووضعهما على القبر لعله يخفف عنهما ما دامتا رطبتين اشارة الى انهما يسبحان ما دامتا رطبتين دون ما اذا يبستا ونقل هذا المذهب عن الحسن وعكرمة وسبق فى مبحث الايمان مزيد كلام فى حياة الجماد فراجعه والله أعلم انتهى كلام المتكلمين وكان الشيخ تقى الدين ابن أبى المنصور يقول اذا جاء الانسان منكر ونكير لا يجيئان الا متشكلين لكل انسان بما شاكله عمله وعلمه واعتقاده فهما بوابان للبرزخ لا يدخل احد البرزخ الا ويمر عليهما أو يمران عليه فيسألان العبد بعد رد روحه اليه كله او ما بقى منه عن ربه وعن دينه وعن نبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر او شك نسأل الله العافية * قال الشيخ محيى الدين ابن العربى رحمه الله وانما كان الملكان يقولان للميت ما تقول فى هذا الرجل من غير لفظ تعظيم وتفخيم لان مراد الملكين الفتنة ليتميز الصادق فى الايمان من المرتاب اذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه فى رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يكنى عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا ادرى فيشقى شقا الابد قال وهل يكون كلام الملكين للميت وكلامه لهما بصوت وحرف ام لا الذى اعطاه الكشف ان الكلام بعد الموت يكون بحسب الصورة التى يرى الميت نفسه فيها فان اقتضت الحرف والصوت كان الكلام بحرف وصوت وان اقتضت الاشارة أو النطق أو ما كان فهو ذاك وان اقتضت الذات أن يكون هى عين الكلام كان ذاك فان حضرة البرزخ تقتضى ذلك كله قال واذا رأى الميت نفسه فى صورة انسان حاز جميع المراتب فى الكلام فانه المقام الجامع لاحكام الصور كلها قال وقد جعل الله تعالى لنا النوم فى هذه الدار لنألف حالنا فى البرزخ بعد الموت فان حال الميت كحال النائم فى الصورة الظاهرة الا ان علاقة تدبير الهيكل باقية فى النوم بخلاف الموت فانه لا علاقة له فى التدبير مع احساس الجسم بالنعيم والعذاب كما يرى النائم فى نومه انه فى عذاب وشرور أو فى نعيم وسرور (فان قلت) فلم حجب الثقلان عن سماع كلام الميت وشهود عذابه او نعيمه دون البهائم (فالجواب) انما حجب الثقلان دون غيرهما لانهما من عالم التعبير بخلاف غيرهما فان الناس لو أبصروا شيئا من احوال الموتى لاخبروا بعضهم بعضا كما اشار اليه خبر لولا تمزع فى قلوبكم وتزيدكم فى الحديث لدعوت الله تعالى ان يسمعكم عذاب القبر وفى رواية اخرى لولا ان تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم عذاب القبر فعلم كما قال الشيخ فى الباب الثامن والسبعين وثلثمائة ان كل من رزقه الله تعالى الامانة من الاولياء سمع عذاب القبر وسمع كلام الشياطين حين يوحون الى اوليائهم

ليجادلونا وان الله تعالى ما اخذ باسماع الجن والانس وابصارهم الا طلبا للستر فان المكاشف لو افشى ذلك لابطل حكمة الوضع الالهى من وجوب الايمان بالغيب فانه كان يصير شهادة (فان قلت) كيف استعاذة الانبياء من فتنة الممات مع عصمتهم (فالجواب) انما استعاذوا من ذلك لعلمهم بسعة الاطلاق وان الله تعالى يفعل ما يريد فقاموا بواجب عبوديتهم واظهار عجزهم وفاقتهم وسألوه من باب الافتقار ان لا يفتنهم اذا سألهم الملكان عن من ارسل اليهم وهو جبريل عليه السلام فانهم يسألون عنه تكريما كما نسأل نحن عن من ارسل الينا امتحانا والا فالانبياء معصومون لا يحزنهم الفزع الاكبر فضلا عن الاصغر فحضرتهم الاعتراف بانكسار بين يدى ربهم على الدوام (فان قلت) فما حقيقة البرزخ الذى ينتقل اليه بعد الموت (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والستين من الفتوحات ان حقيقة البرزخ هو صور اسرافيل الذى ينفخ فيه وهو يسمى بالناقور ويسمى بالقرن فلا شئ أوسع من هذا القرن وجميع ما يقع للميت فى قبره من العذاب والنعيم يدركه صاحبه ادراكا حقيقيا بالحس لا فى الحس كما ان جميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من نعيم وعذاب انما يدركه بعين الصورة التى هو فيها فى القرن فان الله تعالى اذا قبض الارواح من الاجسام الطبيعية أودعها صورا جسدية فى حضرة البرزخ الذى هو صور اسرافيل ثم ان من الصور ما يكون هناك مقيدا ومنها ما يكون مطلقا كارواح الانبياء كلهم وأرواح الشهداء وبعض الاولياء لان كل من حبس نفسه أيام تكليفه فى قمقم الشريعة وحجر عليها ما حجره الشرع جازاه الله تعالى بالاطلاق فى البرزخ وفى الجنة يتبوأ منها حيث يشاء قال ومن الارواح ما يكون له نظر الى عالم الدنيا ومنها ما يتجلى للنائم فى حضرة الخيال قال واما قوم فرعون فيعرضون على النار فى تلك الصور غدوا وعشيا ولا يدخلونها لانهم محبوسون فى ذلك القرن وفى تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذى كان لهم حال موتهم بالعرض عليه ومنهم من يحرق بالنار المحسوسة أيضا انتهى * وقال الشيخ محيى الدين فى كتابه لواقح الانوار ان من أهل البرزخ من يخلق الله تعالى من همته من يعمل فى قبره بعمله الذى كان يعمله فى دار الدنيا كما صح ذلك عن ثابت البنانى التابعى الجليل انهم فتحوا قبره فوجدوه قائما يصلى وشهده خلائق قال ويكتب الله لعبده ثواب ذلك العمل الى ان يخرج من البرزخ ويؤيد ذلك رجحان ميزان اهل الاعراف بالسجدة التى يسجدونها يوم القيامة ويدخلون بها الجنة فلولا ان البرزخ له وجه الى احكام الدنيا ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت بها ميزانهم فهى آخر ما بقى من اعمال اهل التكليف قال واما جميع من يرى فى المنام او اليقظة من الاموات فكله مثالات متخيلة وليس منه شئ محقق الا ارواح الانبياء فقط فانها مشرفة على جميع وجود الدنيا والآخرة والبرزخ بخلاف ارواح من سواهم الا من شاء الله فانه ليس لها خروج من البرزخ فان رئى احدهم فهو اما ملك خلقه الله تعالى من همة ذلك الولى واما مثال اقامه الله تعالى على صورته

لتنفيذ ما يشاء من حكمة وإطالة في ذلك بنحو ورقة ثم قال فعلم ان المكاشفين الكمل يرون حياة الجسم بعد مفارقة الروح وذلك ان للجسد عندهم حقائق وعوالم تقبل الادراك من غير واسطة الروح وإذا انتقلت الروح الى محلها بعد المفارقة وبقي الجسم كان له الادراك بتلك الحقائق التي تخصه ولولا ذلك ما كان مسبحا بحمد ربه اذ التسبيح فرع عن المعرفة قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده تقديره وان من شيء يعرفه لانه لا يمكن ان ينزه الباري جل وعلا عما لا يجوز عليه الا من عرفه قال وبتلك الحقائق نطقت وشهدوا قال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء انتهى وتقدم في مبحث الايمان ما انه تعلق بحياة الجماد فراجعه وقد بان لك يا اخي مما قررناه انه لا يقدح في صحة نعيم القبر وعذابه كون ابصار اهل الدنيا لا تدركه قال صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار * قال الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من الفتوحات المكية والمراد بهذه الجنة وهذه النار جنة البرزخ وناره لا الجنة والنار الكبيرتان اللتان يدخلهما الناس بعد الحساب والمرور على الصراط قال وهذا مما غلط فيه بعض اهل الله في كشفهم فانهم اذا طلعوا بشيء من احوال الآخرة يظنون ان ذلك صحيح وانهم شاهدوا الآخرة على الحقيقة وليس كذلك وانما هي الدنيا اظهرها الله تعالى لهم في عالم البرزخ بعين الكشف او النوم في صورة ما جهلوه من احكام الدنيا في اليقظة فيقولون رأينا الجنة والنار والقيامة وأين الدار من الدار واين الاتساع من الاتساع ومعلوم ان القيامة ما هي الآن موجودة واذا رؤيت في الحياة الدنيا فما هي الا قيامة الدنيا ونار الدنيا وفي الحديث الصحيح رأيت الجنة والنار في مقامي هذا وما قال رأيت جنة الآخرة ولا نار الآخرة بل قال في عرض هذا الحائط من الدار الدنيا وذكر انه رأى في النار صاحبة الهرة التي حبستها وعمرو بن لحي الذي سيب السوائب وكان ذلك كله في صلاة الكسوف في اليقظة وفي حديث آخر مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط وتمثل الشيء ما هو عين الشيء بل هو شبهه فقط ولا معنى لقول من قال ان اهل النار اليوم في النار الكبرى فاذا كان يوم القيامة رجعوا الى القبر ثم بعثوا وحشروا وحوسبوا ثم يدخلون النار ثانيا قلت ويكفي احدنا الايمان بعذاب القبر ولا يحتاج الى بيان كيفية الحقيقة فان العقول تعجز عن مثل ذلك وسيأتي في مبحث خلق الجنة والنار مزيد كلام فراجعه والله تعالى اعلم

(المبحث الخامس والستون في بيان ان جميع اشراط الساعة التي اخبرنا بها الشارع حق لابد ان تقع كلها قبل قيام الساعة)

وذلك كخروج المهدي ثم الدجال ثم نزول عيسى وخروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها ورفع القرآن وفتح سد يأجوج ومأجوج حتى لو لم يبق من الدنيا الا مقدار يوم واحد لوقع ذلك كله قال الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور في عقيدته وكل هذه الآيات تقع في المائة الاخيرة من اليوم الذي وعد به رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته بقوله ان صلحت أمتي فلها يوم وان فسدت فلها نصف يوم يعني من أيام الرب

المشار اليها بقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون قال بعض العارفين وأول الالف محسوب من وفاة على بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه آخر الخلفاء فان تلك المدة كانت من جملة أيام نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسالته فحدد الله تعالى بالخلفاء الاربعة البلاد ومراده صلى الله عليه وسلم ان بالالف قوة سلطان شريعته الى انتهاء الالف ثم تأخذ فى ابتداء الاضمحلال الى ان يصير الدين غريبا كما بدا وذلك الاضمحلال يكون بدايته من مضى ثلاثين سنة فى القرن الحادى عشر فهنالك يترقب خروج المهدى عليه السلام وهو من أولاد الامام حسن العسكرى ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة خمسة وخمسين ومائتين وهو باق الى ان يجتمع بعيسى بن مريم عليه السلام فيكون عمره الى وقتنا هذا وهو سنة ثمان وخمسين وتسع مائة سبع مائة سنة وست سنين هكذا اخبرنى الشيخ حسن العراقى المدفون فوق كوم الريش المطل على بركة الرطلى بمصر المحروسة عن الامام المهدى حين اجتمع به ووافقه على ذلك شيخنا سيدى على الخواص رحمهما الله تعالى وعبارة الشيخ محيي الدين فى الباب السادس والستين وثلثمائة من الفتوحات واعلموا انه لا بد من خروج المهدى عليه السلام لكن لا يخرج حتى تمتلىء الارض جورا وظلما فيملأها قسطا وعدلا ولو لم يكن من الدنيا الا يوم واحد طول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلى ذلك الخليفة وهو من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضى الله عنها جده الحسين بن على بن أبي طالب ووالده حسن العسكرى بن الامام على النقى بالنون ابن محمد التقى بالتاء ابن الامام على الرضى بن الامام موسى الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر بن الامام زين العابدين بن على بن الامام الحسين بن الامام على بن أبي طالب رضى الله عنه يواطئ اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايعه المسلمون بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخلق بفتح الخاء وينزل عنه فى الخلق بضمها اذ لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اخلاقه والله تعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل به فى الرعية يأتيه الرجل فيقول يا مهدى اعطنى وبين يديه المال فيحثى له فى ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله ما لا يزع بالقرآن يمسى الرجل جاهلا وجبانا وبخيلا فيصبح عالما شجاعا كريما يمشى النصر بين يديه يعيش خمسا او سبعا او تسعا يقفو اثر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطئ له ملك يسدده من حيث لا يراه يحمل الكل ويعين الضعيف ويساعد على نوائب الحق يفعل ما يقول ويقول ما يفعل ويعلم ما يشهد يصلحه الله فى ليلة يفتح المدينة الرومية بالتكبير مع سبعين ألفا من المسلمين من ولد اسحق يشهد الملحمة العظمى مأدبة الله بمرج عكا يبيد الظلم واهله يقيم الدين وينفخ الروح فى الاسلام يعز الله به الاسلام بعد ذله ويحييه بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن أبى قتل

ومن نازعه خذل يظهر من الدين ماهو عليه الدين فى نفسه حتى لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا لحكم به فلا يبقى فى زمانه الا الدين الخالص عن الراى يخالف فى غالب أحكامه مذاهب العلماء فينقبضون منه لذلك لظنهم ان الله تعالى مابقى يحدث بعد أئمتهم مجتهدا وأطال فى ذكر وقائعه معهم ثم قال واعلم أن المهدى اذا خرج يفرح به جميع المسلمين خاصتهم وعامتهم وله رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يتحملون أثقال المملكة و يعينونه على ما قلده الله تعالى له ينزل عليه عيسى بن مريم عليه السلام بالمنارة البيضاء شرقى دمشق متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره والناس فى صلاة العصر فيتنحى له الامام عن مكانه فيتقدم فيصلى بالناس يامر الناس بسنة محمد صلى الله عليه وسلم يكسر الصليب و يقتل الخنزير يروية ض الله المهدى اليه طاهرا مطهرا وفى زمانه يقتل السفيانى عند شجرة بغوطة دمشق و يخسف بجيشه فى البيداء فمن كان مجبورا من ذلك الجيش مكرها يحشر على نيته وقد جاءكم زمانه واظلكم أوانه وقد ظهر فى القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قرن الصحابه ثم الذى يليه ثم الذى يلى الثانى ثم جاء بينهما فترات وحدثت أمور وانتشرت أهواء وسفكت دماء فاختفى الى ان يجئ الوقت الموعود فشهداؤه خير الشهداء وامناؤه أفضل الامناء قال الشيخ محيى الدين وقد استوزر الله تعالى له طائفة خباهم الله له فى مكنون غيبه أطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وماهو امر الله عليه فى عباده وهم على اقدام رجال من الصحابة الذين صدقوا ماعاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ليس فيهم عربى لكن لا يتكلمون الا بالعربية لهم حافظ من غير جنسهم ما عصى الله قط هو أخص الوزراء واعلم ان المهدى لا يفعل شيئا قط برأيه وانما يشاور هؤلاء الوزراء فانهم هم العارفون بما هناك وأما هو عليه السلام فى نفسه فهو صاحب سيف حق وسياسة ومن شأن هؤلاء الوزراء ان أحدهم لا ينهزم قط من قتال وانما يثبت حتى ينصر أو ينصرف من غير هزيمة الا تراهم يفتحون مدينة الروم بالتكبير فيكبرون التكبيرة الاولى فيسقط ثلثها و يكبرون الثانية فيسقط الثلث الثانى من السور ويكبرون الثالثة فيسقط الثالث فيفتحونها من غير سيف وهذا هو عين الصدق الذى هو والنصر اخوان ثم قال الشيخ وهؤلاء الوزراء دون العشرة وفوق الخمسة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم شك فى مدة اقامته خليفة من خمس الى تسع للشك الذى وقع فى وزرائه فلكل وزير معه اقامة سنة فان كانوا خمسة عاش خمسة وان كانوا سبعة عاش سبعة وان كانوا تسعة عاش تسعة أعوام ولكل عام منها أحوال مخصوصة وعلم يختص به ذلك الوزير فماهم أقل من خمسة ولا أكثر من تسعة قال الشيخ ويقتلون كلهم الا واحدا منهم فى مرج عكا فى المأدبة الالهية التى جعلها الله تعالى مائدة للسباع والطيور والهوام ثم قال الشيخ وذلك الواحد الذى يبقى لا أدرى هل هو ممن استثنى الله فى قوله ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله أو هو يموت فى تلك النفخة ثم قال الشيخ محيى الدين وانما شككت فى مدة اقامة المهدى اماما

في الدنيا ولم اقطع في ذلك بشئ لاني ماطلبت من الله تحقيق ذلك ادبا معه تعالى ان اسأله في شئ من ذات نفسي قال ولما سلكت معه هذا الادب قبض الله تعالى لي واحدا من أهل الله عزوجل فدخل علي وذكر لي عدد هؤلاء الوزراء ابتداء وقال لي هم تسعة فقلت له ان كانوا تسعة فان بقاء المهدي لا بدّ ان يكون تسع سنين فاني عليم بما يحتاج اليه وزيره فان كان واحدا اجتمع في ذلك الواحد جميع ما تحتاج اليه وزراؤهم وان كانوا اكثر من واحد فما يكون أكثر من تسعة فانه اليها انتهى الشك من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله خمسا أو سبعا أو تسعا يعني في اقامة المهدي تشعيعا لخواص أصحابه ليطلبوا العلم ولا يقنعوا بالتقليد فانه قال ما يعلمهم الا قليل ففهم قال وجميع ما يحتاج اليه وزراء المهدي في قيامهم تسعة أمور لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك وهي نفوذ البصر ومعرفة الخطاب الالهي عند الالقاء وعلم الترجمة عن الله وتعيين المراتب لولاة الامر والرحمة في الغضب وما يحتاج اليه الملك من الارزاق المحسوسة وغيرها وعلم تداخل الامور بعضها على بعض والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج اليه في الكون في مدته خاصة. فهذه تسعة امور لا بدّ أن تكون في وزراء المهدي من واحد فاكثر واطال الشيخ في شرح هذه الامور بنحو عشرة أوراق ثم قال واعلم ان ظهور المهدي عليه السلام من أشراط قرب الساعة كذلك خروج الدجال فيخرج من خراسان من أرض الشرق موضع الفتن يتبعه الاتراك واليهود ويخرج اليه من اصبهان وحدها سبعون الفا مطيلسين وهو رجل كهل اعور العين اليمنى كان عينه عنبة طافية مكتوب بين عينيه كاف فاراغان الشيخ محيي الدين فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء كفر من الافعال الماضية أو اراد به كفر من الاسماء الا ان الالف حذفت كما حذفها العرب في خط المصحف في مواضع مثل ألف الرحمن بين الميم والنون (فان قلت) فما صورة ما يحكم به المهدي اذا خرج هل يحكم بالنصوص أو بالاجتهاد أو بهما (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه يحكم بما القى اليه ملك الالهام من الشريعة وذلك انه يلهمه الشرع المحمدي فيحكم به كما أشار اليه حديث المهدي انه يقفو اثري لا يخطئ فعرفنا صلى الله عليه وسلم انه متبع لا مبتدع وانه معصوم في حكمه اذ لا معنى للمعصوم في الحكم الا انه لا يخطئ وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطئ فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد أخبر عن المهدي انه لا يخطئ وجعله ملحقا بالانبياء في ذلك الحكم * قال الشيخ فعلم انه يحرم على المهدي القياس مع وجود النصوص التي منحه الله اياها على لسان ملك الالهام بل حرم بعضهم على جميع أهل الله القياس لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهودا لهم فاذا شكوا في صحة حديث أو حكم رجعوا اليه في ذلك فأخبرهم بالامر الحق يقظة ومشافهة وصاحب هذا المشهد لا يحتاج الى تقليد أحد من الائمة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله

على

على بصيرة انا ومن اتبعني واطال في ذلك ثم قال فللامام المهدى أيضا الاطلاع من جانب الحق على ما يريد الحق تعالى ان يحدثه من الشؤن قبل وقوعها في الوجود ليستعد لذلك قبل وقوعها فان كان ذلك مما فيه منفعة لرعية شكر الله عزوجل وسكت عنه وان كان مما فيه عقوبة بنزول بلاء عام أو على اشخاص معينين سأل الله تعالى فيهم وشفع وتضرع اليه فصرف الله عنهم ذلك البلاء بفضله ورحمته وأجاب دعاءه وسؤاله (فان قلت) فاذا عمى الله تعالى عليه حكما في نازلة ماذا يفعل (فالجواب) اذا عمى الله تعالى عليه حكما في نازلة ولم يقع له بها تعريف ولا كشف الحقها في الحكم بالمباحات فيعلم بعد التعريف ان ذلك حكم الشرع فيها فانه معصوم من الرأى والقياس في الدين اذ القياس ممن ليس بنبي حكم على الله في دينه بما لا يعلم فانه طرد علة وما يدرى العبد لعل الله لا يريد طرد تلك العلة ولو اراد كان ارادها الا بانها على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وابان بطردها واطال في ذلك ثم قال واعلم انه لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على أحد من الائمة بعده ان يقفوا اثره لا يخطى الا المهدى خاصة فقد شهد له بعصمته في خلافته واحكامه كما شهد الدليل العقلي بعصمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه من الحكم المشروع له في عباده (فان قلت) فاذا نزل عيسى عليه السلام فمتى يموت وكيف يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة انه يموت اذا قتل الدجال وذلك انه يموت هو وأصحابه في نفس واحد فيأتيهم ريح طيبة تأخذهم من تحت اباطهم يجدون لها لذة كلذة الوسنان الذي قد جهده السهر وأتاه في السحر العسيلة سميت بذلك لحلاوتها فيجدون للموت لذة لا يقدر قدرها ثم يبقى بعدهم رعاع كغثاء السيل اشباه البهائم فعليهم تقوم الساعة انتهى * وأما طلوع الشمس من مغربها فقد ورد في الصحيح مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون حتى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وطلوع الشمس من مغربها جائز في العقل لا استحالة فيه فان الله قادر على ذلك والجهات بالنسبة الى قدرته متساوية وفي ذلك رد على نمروذ لما قال له ابراهيم عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الآية * قال الشيخ أبو طاهر القزويني وأصحاب الهيئة والمنجمون يستحيلون طلوعها من المغرب فيقال لهم البس الله تعالى قد اجرى العادة بان كل دوارة من رحى ودولاب اذا انتهى دورها ترجع منعكسة ثم تقف فلم ينكرون ان الله تعالى يعكس دوران الشمس عند انتهاء أدوارها قال تعالى والشمس تجرى لمستقر لها والمستقر مصدر بمعنى الاستقرار واللام بمعنى الى كما قال تعالى بان ربك أوحى لها أى اليها قال وعند وقوف الشمس في وسط السماء تنشق السماء وتنكدر النجوم ويقولون في المثل السائر الدولاب اذا تعطل تكسر وهناك يظهر الشمس والقمر في وسط السماء كالغرارتين وفي رواية اخرى كالثورين الاسودين فاذا طلعا الى وسط السماء رجعا نازلين الى المغرب لا انهما يغربان في المشرق كما توهمه بعضهم وفي الحديث انهما يطلعان من المغرب مكورتين كالغرارتين فلا ضوء

للشمس ولا نور للقمر وما بين طلوع الشمس من مغربها الى نفخ الصور اقل من ان يركب الرجل المهر بعد النتاج (فان قيل) قد ورد فى الحديث انهما يطلعان ذلك اليوم من المشرق الى نفخ الصور (فالجواب) لا اعتبار بذلك الطلوع اذ هو طلوع اضطراب للوقوف والانتهاء لا طلوع دوب لهما بحساب وكذلك يكون حال كل دوارة اذا انتهى دورها تنعكس مرة وترجع اخرى ثم تقف هكذا سنة الله فى الخلق ولن تجد لسنة الله تحويلا وتقدم فى مبحث الايمان ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب التوبة فمن كان مؤمنا لا يدخل قلبه بعد ذلك كفر ومن كان كافرا لا يدخل قلبه بعد ذلك ايمان فراجعه (فان قيل) فما الدليل على نزول عيسى عليه السلام من القرآن (فالجواب) الدليل على نزوله قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أى حين ينزل ويجتمعون عليه وانكرت المعتزلة والفلاسفة واليهود والنصارى عروجه بجسده الى السماء وقال تعالى فى عيسى عليه السلام وانه لعلم للساعة قرئ لعلم بفتح اللام والعين والضمير فى انه راجع الى عيسى عليه السلام لقوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا ومعناه ان نزوله علامة القيامة وفى الحديث فى صفة الدجال فبينما هم فى الصلاة اذ بعث الله المسيح بن مريم فنزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق بين يديه مهرذبتان واضعا كفه على اجنحة ملكين والمهرذبتان بالذال المعجمة والمهملة معا حلتان مصبوغتان بالورس فقد ثبت نزوله عليه السلام بالكتاب والسنة وزعمت النصارى ان ناسوته صلب ولاهوته رفع والحق انه رفع بجسده الى السماء والايمان بذلك واجب قال تعالى بل رفعه الله اليه قال أبو طاهر القزوينى واعلم ان كيفية رفعه ونزوله وكيفية مكثه فى السماء الى ان ينزل من غير طعام ولا شراب مما يتقاصر عن دركه العقل ولا سبيل لنا الا ان نؤمن بذلك تسليما لسعة قدرة الله تعالى واطال فى ذكر شبه الفلاسفة وغيرهم فى انكار الرفع (فان قيل) فما الجواب عن استغنائه عن الطعام والشراب مدة رفعه فان الله تعالى قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام (فالجواب) ان الطعام انما جعل قوتا لمن يعيش فى الارض لانه مسلط عليه الهواء الحار والبارد فيحلل بدنه فاذا انحل عوضه الله تعالى بالغذاء اجراء لعادته فى هذه الخطة الغبراء وأما من رفعه الله الى السماء فانه يلطفه بقدرته ويغنيه عن الطعام والشراب كما اغنى الملائكة عنهما فيكون حينئذ طعامه التسبيح وشرابه التهاليل كما قال صلى الله عليه وسلم انى ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى وفى الحديث مرفوعا ان بين يدى الدجال ثلاث سنين سنة تمسك السماء ثلث قطرها والارض ثلث نباتها وفى السنة الثانية تمسك السماء ثلثى قطرها والارض ثلثى نباتها وفى السنة الثالثة تمسك السماء قطرها كله فقالت له اسماء بنت زيد يا رسول الله انا لنعجن عجيننا فما نخبزه حتى نجوع فكيف بالمؤمنين حينئذ فقال يجزيهم ما يجزى أهل السماء من التسبيح والتقديس قال الشيخ أبو طاهر وقد شاهدنا رجلا اسمه خليفة الخراط كان مقيما بابهر من بلاد المشرق مكث لا يطعم طعاما منذ ثلاث وعشرين سنة وكان يعبد الله ليلا ونهارا من غير ضعف فاذا علمت ذلك فلا يبعد ان يكون

قوت عيسى عليه السلام التسبيح والتهليل والله اعلم بجميع ذلك * وأما خروج الدابة
التى يقال لها الجساسة فقد ذكر الشيخ محيي الدين فى الباب السابع والخمسين وثلثمائة
فى قوله تعالى اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم مانصه اعلم ان هذه الدابة تخرج من
اجناد وهى دابة كثيرة الشعر لا يعرف قبلها من دبرها فتنفخ فى وجوه الناس شرقا
وغربا برا وبحرا جنوبا وشمالا فيرتقم بنفخها فى جبين كل شخص ما هو عليه فى علم
الله تعالى من ايمان وكفر فيقول من سمته مؤمنا لمن سمته كافرا يا كافر اعطنى كذا وكذا
فيغضب من ذلك الاسم لعلمه بانه مكتوب فى جبينه كتابة لا يمكنه ازالتها فيقول الكافر
للمؤمن نعم أولا فى قضاء ما طلب منه فليس كلامها المنسوب اليها فى العموم سوى
ما وسمت به الوجوه بنفخها وان كان لها كلام مع من يجالسها فى سائر أصحاب اللسان
فهى تكلمه بلسانه عربيا كان أو عجميا على اختلاف اللغات * وقد ورد حديثها فى صحيح
مسلم فى حديث الدجال حيث دلت تميما الدارى عليه وقالت له انه الى حديثك بالاشواق
قال الشيخ وهى الآن فى جزيرة من البحر الذى يلى جهة الشمال وهى الجزيرة التى
فيها الدجال قال وانما سمى الله تعالى رقمها فى وجوه الناس كلاما لانه افاد ما افاده
الكلام الاترى العاقل من أهل النظر اذا أراد ان يوصل اليك ما فى نفسه لم يقتصر
فى ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بد فان غرضه منك انما هو اعلامك
بالامر الذى فى نفسه فوقتا بالعبارة اللفظية المسماة فى العرف قولا وكلاما ووقتا
بالاشارة بيد أو رأس أو بما كان ووقتا بكتابة ورقوم ووقتا بما يريد ان يلحق افهامك به
فيوجد رفيك اثرا تعرف منه ما فى نفسه ويسمى هذا كلاما فصح ان رقم الدابة يطلق عليه
كلام والله أعلم واطال فى ذلك فى الباب السابع والخمسين وثلثمائة بذكر فوائد عظيمة
فراجعها * وأما رفع القرآن فروى البيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال اقرؤا القرآن
قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما فى صدور
الناس قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون فيقولون لكنا كنا نعلم شيئا
ثم يقعون فى الشعر * قال القرطبى وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعد
هدم الحبشة الكعبة * واما خروج يأجوج ومأجوج فهو ثابت بالنصوص القطعية
وهو سد عظيم يصل اليه السواح * واخبرنى الشيخ عبد القادر الدشطوطى رحمه الله
ان لسيدى ابراهيم المتبولى كل سنة سماطا يمده فوق هذا السد فيحضره جميع
الاولياء والصحابة الاحياء والاموات قال وقد حضرت معهم مرات فقلت له وهل يسع
السد هؤلاء الناس كلهم فقال نعم طوله سبعون ميلا وعرضه خمسون ميلا انتهى
واحوال مقدمات الساعة صنف الناس فيها كتبا كثيرة وانما يخصنا فى العقائد
الاشارة بذكر طرف منها لاجل الايمان بها لا غير والله أعلم (خاتمة) ذكر الشيخ
فى الباب التاسع والخمسين من الفتوحات فى معنى حديث الدجال يوم كجمعة ويوم
كشهر ويوم كسنة وسائر ايامه كايامكم معنى يوم كجمعة ان الغيوم تكثر فى ذلك الزمان
فلا ترى الشمس الا بعد سبعة ايام فتطلع الشمس وتغرب ولا يعلم ذلك الا ارباب

لكشف وكذلك القول فى الشهر والسنة وليس المراد ان اليوم الواحد يمتد مقدار سنة مثلا لانه لو امتد لم يكن يلزمنا فيه الا خمس صلوات فقط فى كل يوم وليلة فلما تواترت الغيوم وتوالت تساوى فى رأى العين وجود الليل والنهار فظن الناس ان الشمس لم تغرب فى نفس الامر وهو من الاشكال الغريبة التى تحدث فى آخر الزمان فاذا حال الغيم المراكم بيننا وبين السماء كانت الحركات التى علمها أهل الهيئة باقية كما هى لم تختل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اقدروا لها أى للصلوات فلما قرر الشارع أوقات الصلاة بالتقدير عرفنا ان حركات الافلاك على حالها لم يختل نظامها قال ولو ان ذلك اليوم الذى كسنة يوم واحد ممتد لوجب علينا ان لا نصلى الظهر حتى تزول الشمس ومالم تزل الشمس لا نصلى الظهر ولو مكثنا اكثر من سنة فتحصل من هذا ان المعنى اقدروا لها من يوم واحد مثلا أى فى رأى العين لا فى نفس الامر فانه فى نفس الامر مضى اليوم ولم يشهد به أحد وان اليوم الذى كسنة تطلع فيه الشمس وتغرب ثلثمائة وستين يوما وكذلك القول فى الشهر والجمعة تمكث الشمس فيه لا ترى شهرا أو سبعة أيام . قلت وهذا الذى ذكره الشيخ جلال الدين خلاف ما يدل عليه ظاهر قوله فى الحديث فاقدروا له فليتأمل فان غالب الافهام على ان اليوم الواحد يطول المدة التى ذكرها فى الحديث من جمعة أو شهر أو سنة والله أعلم بحقيقة الحال

(المبحث السادس والستون فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى يعيدنا كما بدأنا أول مرة وبيان كيفية تهيئة الاجساد لقبول الارواح وبيان صورة الصور واحياء من فى القبور وبيان شبه المنكرين للبعث)

ولنبدأ بعبارة شرح جمع الجوامع وحاشيته ثم نذكر نقول المحققين من الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم ان عود الجسم بعد الاعدام بجميع اجزائه الاصلية وعوارضه حق كما كان قبل الموت قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى وبعثر ما فى القبور مع ما قد ورد فى الكتاب والسنة من العبارات التى لا تقبل التأويل حتى ان ذلك صار معلوما من الدين بالضرورة وانعقد الاجماع على كفر من انكر البعث جوازا أو وقوعا وقد انكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه ملذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان قال الكمال فى حاشيته ومرادهم بقولهم ان الجسم يعاد بجميع اجزائه الاصلية أى الباقية من أول العمر الى اخره لا ان الاجزاء مطلقا تعاد وذلك لينفدفع بذلك الشبهة المشهورة وهى ما اذا أكل انسان انسانا بحيث صار المأكول جزأ من الآكل فاذا اعاد الله تعالى ذينك الانسانين بعينهما فتلك الاجزاء التى كانت للمأكول ثم صارت للآكل اما ان تعاد فى كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه فى آن واحد فى شخصين متباينين او يعاد فى احدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه والمقرر خلافه ووجه الاندفاع ان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره دون الاجزاء الفضلية والاجزاء

الاصلية التي كانت للمأكول هي فضلة في الآكل فانا نعلم ان الانسان باق مدة عمره واجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه واذا كانت فضلة لم يجب اعادتها في الآكل بل في المأكول انتهى والله اعلم وعبارة الشيخ محيي الدين اعلم ان من انكر البعث والاعادة في الاجسام كفر وصورة الاعادة ان الله تعالى ينزل من السماء مطرا يشبه مني الرجال تمخض منه الارض فينشئ الله تعالى منه الخلق النشأة الاخرة قائمة على عجب الذنب الذي بقي من نشأة الدنيا وهو اصلها الذي لا يقبل البلاء كما مر في مبحث الارواح ثم اذا أنشأها الله تعالى النشأة الآخرة وسوّاها وعدلها استعدت لقبول الارواح كاستعداد الشجر بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال وكانت الصور البرزخية كالسرج المشتعلة بالارواح التي فيها فاذا نفخ اسرافيل في الصور الذي هو الحضرة البرزخية التي ينتقل اليها بعد الموت مرت تلك النفخة على جميع تلك الصور البرزخية التي احتوى عليها الصور فاطفأتها كلها فيقول الله عز وجل لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فاذا نفخ الثانية اشتعلت تلك الصور المستعدة للاشتعال بأرواحها فاذا هم قيام ينظرون فكل صورة تقوم حية ناطقة بما ينطقها الله عز وجل به فمنهم من ينطق بالحمد لله ومنهم من ينطق بقوله سبحان من احيانا بعدما اماتنا واليه النشور ومنهم من ينطق بقوله من بعثنا من مرقدنا وهكذا ينطق كل انسان بما كان عليه عند موته واعلم ان كل واحد ينسى حاله الذي كان عليه في البرزخ ويتخيل ان كل ما كان فيه منام كما يتخيله المستيقظ من منامه وقال في باب الاسرار في قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده المراد بالخلق هو الفعل الصادر منه تعالى لا المخلوق فان عين المخلوق ما زالت من الوجود وان اختلفت عليها الاطوار في الدنيا والبرزخ والجنة والنار فان عين المخلوق واحدة من حيث جوهرها فلم تنعدم حتى يقال انها توجد وانما هو انتقال في علم الله تعالى من وجود الى وجود ولذلك كان نعيم القبر وعذابه حقا وايضاح ذلك ان نشأة الآخرة ابتداء لا اعادة حقيقة اذ لو كانت اعادة حقيقة لعاد حكمها معها من التكليف فكل جوهر لا ينعدم من حين خلقه الله تعالى وانما هي اطوار تتوارد عليه واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الحق تعالى لما دعى الارواح من هياكلها حنت الى ذلك الدعاء وهان عليها مفارقة الوعاء فكان لها الانفساخ بالسراح من هذه الاشباح ثم انه اذا وقعت الاعادة عادت الى ما كانت عليه روحا وجسما هذا معنى الرجوع انتهى فليتامل. وقال في الباب الثاني والسبعين وثلثمائة ان لم تكن الاعادة على صورة الابتداء فما هي اعادة انتهى. وقال في الباب السبعين من الفتوحات في قوله تعالى كما بدأكم تعودون اعلم ان الحق تعالى قد بدأنا على غير مثال سبق وكذلك يكون انشاؤه لنا في الآخرة على غير مثال سبق فمن علم ذلك لم يستبعد وقوع المحالات من حيث العقل والا فليس ذلك بمحال من حيث القدرة الالهية انتهى فليحرر وسيأتي ايضا عن الغزالي في جواب السؤال الثاني من شبه المنكرين للبعث فراجعه. وقال في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور اعلم انه اذا بعثر ما في القبور واخرجت الارض اثقالها

لم يبق في بطنها سوى عينها فخرج ما كان فيها اخراجا لا نباتا وذلك لفرق بين نشأة الدنيا الظاهرة وبين نشأة الآخرة فان الدنيا أنبتنا فيها من الارض نباتا كما ينبت النبات شيئا بعد شيء على التدريج وقبول الزيادة في الجرم طولا وعرضا واما نشأة الآخرة فهي اخراج من الارض على الصورة التي يشاء الحق تعالى ان يخرجنا عليها قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فاذا اخرجت الارض اثقالها وحدثت بأنه لم يبق فيها مما اختزنته شيء جيء بالعالم الى الظلمة التي دون المحشر فألقى الخلائق فيها حتى لا ينظر بعضهم بعضا ولا يبصرون كيفية التبديل في السماء والارض حتى يقع فتمتد الارض اولا مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وهي الساهرة اذ لا نوم فيها لكونها بعد الدنيا ولا نوم لا حد بعدها انتهى * وقال في الثالث وثلثمائة اعلم ان الناس قد اختلفوا في صفة الاعادة بناء على اختلافهم في الموت هل هو طلاق رجعي او بائن وفرعوا على ذلك ما اذا ماتت امرأة هل يغسلها زوجها فقال بعضهم حكمها بعد موتها كالاجنبية قطعا فليس له ان يكشف عليها وقال قوم حرمة الزوجية باقية فله ان يغسلها وحاله معها كحاله حال حياتها فان كان رجعيا فان الارواح ترد الى أعيان هذه الاجسام من حيث جواهرها في البعث وان كان بائنا فقد ترد اليها ويختلف التأليف وقد ينشأ لها أجسام أخر لاهل النعيم أصفى وأحسن ولاهل العذاب بالعكس قال والحق انها ترد الى أعيان هذه الاجسام التي كانت مكلفة حتى تنعم أو تعذب وحتى تشهد على صاحبها حين تستشهد انتهى * وقال في الباب الستين ومائتين اعلم ان الجوارح اذا استشهدت يوم القيامة على النفس المدبرة هي والجلود لا تشهد بوقوع معصية ولا طاعة لانه لا خبر لها بما تنويه النفس في الاعمال ولا تدري هل ذلك العمل مشروع أو غير مشروع وانما تشهد بما عملته والله تعالى يعلم حكمه في ذلك العمل ولهذا قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ولم يشهدوا بكون ذلك العمل طاعة أو معصية فان مرتبة الجوارح لا تقتضي ذلك انما تقتضي ان الفرج مثلا يقول انا دخلت في فرج فلانة ويقول الفم انا شربت خمرا ولا علم لها بكون ذلك حراما ام لا وسيأتي عبارة الشيخ ابي طاهر في بيان شبهة المنكرين للبعث ان شاء الله تعالى * وقال الشيخ محيي الدين في علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة اعلم ان العمل حق للجارحة والنية حق للروح ولا خبر للجارحة بما نوته النفس من ذلك فاذا شهدت الجلود من هذه النشأة والاسماع والابصار والايدي والارجل وجميع الجوارح لا تشهد الا بما جرى منها الا علم لها بكون صاحبها تعدى حدود الله ام لا قال الشيخ وليس في العلوم اصعب تصورا من هذه المسئلة فان الارواح طاهرة بحكم الاصل والاجسام وقواها كذلك طاهرة بما فطرت عليه من تسبيح خالقها وتوحيده ثم باجتماع الجسم والروح حدث اسم الانسان وتعلق به التكليف وظهرت منه الطاعات والمخالفات فالارواح لا حظ لها في الشقاء لطهارتها والنفوس الحيوانية تجري بحكم طبعها في الاشياء ليس عليها بمجردها تكليف والجوارح

كلها

كلها ناطقة مسبحة بحمده فمن المخالف والعاصى المتوجه عليه الذم والعقوبة فان كان قد
حدث بالمجموع للجمعية القائمة بالانسان امر آخر كما حدث له اسم الانسان فما هو وذلك
الحادث الذى حدث وما هو حقيقته انتهى وقد اجاب بعضهم بان الله تعالى ما كلف الا
البالغ العاقل ولا يكون مكلفا الا من جمع بين الروح والجسم ومتى فارقت الروح الجسم
اوعكسه انتفى التكليف فانتفى المدح والذم والعقوبة فليتأمل واما بيان تهيئة الاجساد
لقبول الارواح فقال الامام أبو طاهر فى كتابه سراج العقول اعلم ان المنكرين للمعاد
ورد الارواح الى الاجساد زعموا ان تعلق الارواح اللطيفة بالتراب الجاسى الغليظ الجافى
مستبعد مستحيل للتنافر بينهما طبعا وان قدر ذلك فلا يتصور الا بعد أن ينقلب التراب
نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم ينتهى الى التسوية وهيهات وقالوا انكم تدعون ان الرفات
والتراب يحيى بالروح وذلك رجع بعيد فنقول لهم اعتبروا بالنشأة الاولى فان القدرة
الازلية لم تقصر عما كانت عليه فى الخلق الاول من التراب اذ قال له كن فكان
ثم ان هؤلاء انما يقيسون الاحياء فى الآخرة على ما عهدوه فى الدنيا من اجراء الله
العادة فى خلق الجنين ولو لم يشاهدوا ذلك فى الابتداء واخبروا به لكانوا اشد انكارا
على انا نقول لعل الله تعالى ينقل تراب القبور فى تغييرات نوازل الساعة واستحالاته
طورا بعد طور حتى يبلغ حالة التسوية ثم يأمر بنفخ الروح فيه كما كان ذلك فى تخمير طينة
آدم عليه السلام حين سواه ونفخ فيه من روحه وذلك ان الاطوار المتعارفة فى خلق
الجنين هى كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما كما دلت عليه الآية وكانت تلك
الاطوار فى حق آدم عليه السلام هو قوله خلقكم من تراب خلقكم من طين من حماء
مسنون من صلصال كالفخار فاستوى مراتب خلق آدم وخلق الجنين فتم عدل أعضاء
آدم هنالك وأعضاء بنيه ههنا بالتصوير فخلق آدم على صورته الخاصة به كما شاء فتم ذلك
فى حق آدم فى اربعين صباحا التى هى مدة التخمير وتم ذلك فى خلق الجنين من اولاده
فى مائة وعشرين يوما من ثلاث اربعينات وفى هذا المقام تساوى الاب والولد
فى استتمام الخلقة غير ان صورة الاب طين وصورة الابن لحم ودم وعظم فسوى الله
تعالى جسم آدم مع جسد الجنين بقوله كن فكان وكان الطين لحما ودما وعصبا وعظما
وذلك قوله تعالى كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فاخبر ان تكوينه بعد
خلقه اذ تقدم قوله خلقه من تراب وهذا الطور هو التسوية فى قوله فاذا سويته ونفخت
فيه من روحى وقال فى الجنين ثم أنشأناه خلقا آخر وهذا يشهد له اشارات الآيات
والاحاديث بتلويحات خفية وجلية منبئة بأن هذه الاطوار أيضا تتعاور على التراب
عند النشأة الاخرى وايضاح ذلك ان الارض كفات أودعت ذرات الاموات بعد
اختلاطاتها وتفرقها فى جهات الارض بكرور الدهور ومرور الايام والشهور فاذا
اقتربت الساعة وفنيت الجماعة وأراد الله تعالى ان يبعثهم من القبور ويعيد اليهم
الارواح بعد النشور غشاها من نوازل الساعة وزلازلها العظام والدواهى الهائلة
والحوائج المتواترة ما يبلغها الى هيئة تلك التسوية القابلة للروح من النفخ فى الصور الاترى

انه تعالى أخبر أولا بالزلزال ونسف الجبال فقال اذا زلزلت الارض زلزالها ان زلزلة
الساعة شئ عظيم كلا اذا دكت الارض دكا دكا فقل ينسفها ربى نسفا اذا رجت الارض
رجا وبست الجبال بسا ثم يسيرها فى مشارق الارض ومغاربها كما قال تعالى ويوم
تسير الجبال وتكون الجبال كالعهن المنفوش هكذا يفعل بها حتى تتساحق اجزاء
الارض والجبال فتصير كالرمال كما قال وكانت الجبال كثيبا مهيلا ثم لا يزال ينسحق
بعضها بالبعض من الجبال والارض تحت هذه القوارع والوقايع حتى يصير جميع
اجزائها هباء كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا فلعله تعالى
يسير ذرات الارض فى هذه الدكادك والاهوال صفوا من الكدورات ويزيل عنها
جميع الشوائب والخبث حتى تبدى جواهرها التى هى متهيئة لقبول الارواح وهى معنى
قوله اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور فتبقى بعد ذلك فى غاية الصفاء والرقة
والنعومة والدقة كالهواء وما سواها من اجزاء الارض الغريبة يتلاشى وينعدم الا ترى
الى قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا ولا شك ان جرم الجبال اشد من جرم
الارض فاذا صارت الجبال سرابا فما حال التراب والسراب هيئة كالخيال يتلاشى
فى الحال حتى اذا جاءه الشخص لم يجده شيأ للطافته وهذا اشارة الى اعدام الله جميع اجزاء
الارض سوى ذرات بنى ادم واليه الاشارة بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
وما أشبه تلك الذرات بذرات الذهب فى المعدن حين تمطر عليها الامطار وتغسلها من
تراب المعدن حتى تصير تبرق وفى الحديث ينزل الله تعالى امطارا متوالية كمنى الرجال
فينبتون من الارض كما ينبت البقل وفى رواية كما تنبت الحبة فى حميل السيل
اما ترونها تخرج صفراء ملتوية وقد شبه الله تعالى فى القرآن احياء الموتى باحياء الارض
بعد موتها فى مواضع كقوله تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيى الموتى واطال الشيخ أبو طاهر فى ذلك ثم قال
فهذه التغييرات والتبديلات لذوات الاموات بمنزلة تغاير التراب فى ايام تخمير طينة
آدم وتغاير النطف فى تخليق الاجنة فى الارحام فاذا جرت على الارض لا يبقى للتراب
حساوة ولا قساوة تنافى الارواح فى لطافتها بل تصير من تقاربها منها فى لطفها وصفائها
حانة الى ارواحها حنين الابل الى مراحها بل كحنين الالف اذا فارقه الفه دليل على ان الله
تعالى اذا اراد امرا لم يحتج الى آلات ووسائط واصول وروابط وانما يقول له كن فيكون
وقد ارى الله تعالى موسى بن عمران فى قصة البقرة واحياها مثل هذه الجملة حتى راها
عيانا قال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى فصار الحشر والنشر له
معاينة بما اختص به من ذلك العلم عنده انتهى وأما بيان صورة الصور واحياء من فى
القبور فاعلم رحمك الله انه قد ورد فى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كيف
انعم وصاحب الصور قد التقم الصور واصغى سمعه وحنى جبهته وشخص ببصره الى ذى
العرش ينتظر متى يؤمر ينفخ فينفخ فيه قالوا يا رسول الله وما تأمرنا قال قولوا حسبنا الله
ونعم الوكيل وفى الحديث مرفوعا أيضا الصور قرن ينفخ فيه وفى حديث آخر انه ذو ثقب

بعدد كل انسان ثقبة فيها روحه و ينفخ اسرافيل فى الصور مرتين الاولى نفخة الصعق
والثانية نفخة الاحياء تسمى احداهما الراجفة والاخرى الرادفة وبينهما اربعون عاما على
الاصح وقيل اربعون يوما وقد يسمى الصور أيضا الناقور قال تعالى فاذا نقر فى الناقور
وفى الحديث انه يقول فيها ايها الاعضاء المتهشمة والعظام البالية والاجسام المتفرقة
والجلود المتمزقة والاوصال المتقطعة والشعور المتطايرة قوموا الى العرض على الله تعالى
فتخرج حينئذ ارواحهم من ثقب الصور ولها دوى كدوى النحل ورب العزة يقول وعزتى
وجلالى لاعيدنكم كما خلقتكم اول مرة قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فهذه الاحاديث
وما شاكلها دلت بمجموعها على ان الصور شئ على هيئة القرن وله تدوير اذ قد جاء
فى الخبر دائرة رأس الصور كعرض السموات والارض واسرافيل تحت العرش والصور
فى فمه نافذ بجميع اطباق السموات الى تخوم الارضين وفيه ثقوب بعدد ارواح الخلق
فى كل ثقب روح محتبسة فاذا نفخ فى الصور النفخة الاولى صعق كل من فى السموات ومن
فى الارض من كل ذى روح لشدة الفزع الا من شاء الله قيل هم جبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل وقيل الحور العين وقيل موسى عليه السلام لانه صعق فى الدنيا مرة
فجوزى بها ثم بين النفختين يأمر الله تعالى عزرائيل ان يقبض روح جبريل وميكائيل
واسرافيل ثم يقول الله له مت فيموت فحينئذ يعم الهمود والخمود اربعين سنة فلا يبقى
فى الكون حى الا الحى الذى لا يموت ثم يحيى الله تعالى اسرافيل فينفخ النفخة الثانية كما
قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاشعرت هذه الآية والاحاديث بان
الصور هيئة حبس الله تعالى فيها ارواح الموتى وهو البرزخ الاكبر رأسه الى عليين
واسفله الى سجين وما ورد فى الاحاديث من مواضع الارواح مثل قوله صلى الله عليه
وسلم ان ارواح الانبياء فى جنات عدن تصعد مرة وتحدر اخرى وتكون فى اللحد مؤنسة
لاجسادهم ساجدة لله تعالى وارواح السعداء فى الفردوس وارواح الشهداء فى حواصل
طير خضر فى قناديل معلقة تحت العرش وارواح اطفال المسلمين فى حواصل عصافير
الجنة عند جبال المسك وارواح ولدان المشركين فى الجنان وليس لهما مأوى يخدمون
اهل الجنة وارواح المسلمين الذين لهم تبعات معلقة فى الهواء لا تصل الى الجنة ولا الى السماء
حتى يرضى الخصماء وارواح الفساق المصرين تعذب فى القبر مع الجسد وارواح المنافقين
فى بئر برهوت وارواح الكفار فى سجين تعرض على النار غدوا وعشيا قال العلماء
وشعب الصور تلاقى هذه الارواح كلها فى اماكنها من العرش الى السموات الى الارض
لعظمها فالارواح فى الصورة فى هذه المواضع التى ورد الحديث بها وهى فى المعنى محبوسة
فى الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الاولياء وهم يشاهدون ذلك عيانا
فى عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان فى بغداد وفلان
بمكة وفلان بالمدينة وفلان باصبهان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم
فى ضوء النهار يضمهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض فى الاحاديث فكل من
تأمل ذلك علم ان للاموات برزخين برزخ فى القبور الى يوم يبعثون وبرزخ فى الصور

فبرزخ القبور محتبس اجسادهم وبرزخ الصور محتبس ارواحهم وهو قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ولفظ البرزخ معرب لان اصله برزه وهو المكان المرتفع وسمى به القبر لارتفاعه من الارض ولذلك سمى به الصور لارتفاعه الى العرش قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله وانما سمى الصور صور الصوره أى ميله وانحنائه والصور فى اللغة الميل وكذلك القرن يكون مميلا فكان الصور بانحنائه تطوق بالعالم كله وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة كالكور جمع كورة وهو معنى لطيف وذلك ان اسرافيل لما كان موكلا بحفظ كل روح بصورتها فكان صورة مكمن الصور للارواح على ماهى عليها فى الدنيا كما ذكروا ان لها صورة الانسان قال الشيخ ومعنى النفخ هو ان الارواح لطائف كالرياح وانما تدخل فى تجاويف الاجسام بالنفخ كما دخلتها أولا قال الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى أى نفخ جبريل روحه فيه باذنى قالت الدهرية النفخ شئ واحد فكيف يميت مرة ويحيى أخرى قلنا لهم ان النفخة الاولى نفخة قهر فهى تظم الاجساد وتقرع الآذان بقرعها وهى الطامة الكبرى والصاخة العظمى والقارعة لهذه الاجساد بهدتها وتفارقها الارواح بشدتها وأما النفخة الثانية فنفخة رحمة وعطف واصلاح فالاولى بها يميت الخلق وبالاخرى يحييهم مثاله النفخة القوية فانها تطفى النار العظيمة والنفخة اللطيفة تحييها قال الشاعر

مثل صلاحى وفسادى معا ۞ كالنفخ مطفى النار والمذكى

فاذا عرفت يا أخى صفة الصور والارواح المحتبسة فيه وعرفت ان ذوات الاجساد المصفاة من الاوساخ والكدورات الارضية انما كان تصفيتها بما لطفها الله به من قوارع الارض وحوادثها كما قيل ان الحوادث صيقل الاحرار. واما صارت اذ ذاك أرض فضة وحبرة بقيت متهيئة لقبول أرواحها كالارض الطيبة المهيأة لقبول الزرع فيها وكانت كل ذرة منها ناظرة الى روحها الخاصة بها وكذلك روحها ناظرة اليها سعيدة كانت أم شقية وعرفانها ذلك فطرة والهام من الله تبارك وتعالى كما قال فى مثل ذلك قد علم كل أناس مشربهم فاذا تمت الاربعون من النفخة الاولى ولم يبق فى الدار ديار ألقى الله الروح الى اسرافيل أولا فيحييه كما مر وذلك قوله تعالى يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون ثم يأمره أن ينفخ نفخة ثانية وذلك قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجىء بالنبيين والشهداء وقوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون أى يخرجون من الارض متخلصين عما ليس من ذراتهم من غرائب اجزاء الارض قال أهل اللغة والنسل العسل اذا ذاب وفارق الشمع قال الشيخ أبو طاهر فيحتمل أن يكون انجذاب كل ذرة الى روحها وتمايزها من سائر اجزاء الارض كانجذاب كل ذرة من برادة الحديد ممتازة من ذرات سائر الاجساد الى حجر المغناطيس الا تراها كيف

تلتصق

تلتصق به خالصة من غيرها وكيف وهي في علم الله تعالى كل روح مع جسده حاضران مجتمعان وان كانا في الصورة عندنا متفرقين قال الله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وقال بلى قادرين على ان نسوّى بنانه وقال قل يحييها الذى أنشأها اول مرة قال الشيخ أبو طاهر وانما بسطنا الكلام في هذه لكثرة ما يعترى النفوس التى غفلت عن ذكر ربها حتى طال عليهم الامد فقست قلوبها وجهلت أمور معادها حتى كأنها حوسبت وفرغت نسأل الله أن يحسن ظننا به عند الممات انه كريم جواد آمين انتهت عبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج العقول واما عبارة الشيخ محيي الدين في الفتوحات فهي قريبة من عبارة الشيخ أبي طاهر فانه ذكر في الباب الثالث والستين مانصه اعلم ان الصور والناقور اللذين ذكرهما الله تعالى في القرآن هما واحد وهو الحضرة البرزخية التى ننتقل اليها بعد الموت وتشهد نفوسنا فيها قال والصور جمع صورة بالصاد فينفخ في الصور وينقر في الناقور وهو بعينه وقد سئل رسول الله عليه وسلم عن الصور ما هو وقال قرن من نور التقمه اسرافيل فأخبره ان شكله شكل القرن فوصفه بالسعة والضيق فان القرن واسع ضيق فهو في غاية الوسع لاشئ في الاكوان أوسع منه وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ماليس بشئ ويصوّر العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله كأنك تراه وقوله ان الله في قبلة أحدكم فلا يبصق تجاهه وجهه فأمر العبد ان يتخيل ربه في قبلته مواجها له ليراقبه ويستحي منه ويلزم الادب معه في صلاته مع انه تعالى لا يقبل من حيث ذاته الجهة أبدا ومن لم يتخيل هذا التخيل في صلاته فقد أساء الادب فلولا علم الشارع صلى الله عليه وسلم ان عند العبد حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال له اعبد الله كأنك تراه أى تبصره قال الشيخ ومعلوم ان الدليل العقلى يمنع من كان فانه يخيل بدليله التشبيه واما البصر فما ادرك شيأ سوى الجدار فعلمنا ان الشارع ما اراد انحصار الحق تعالى في جهة القبلة وانما العبد هو الذى يحصره لكونه ذا جهة ومعلوم ان الحق تعالى لا يحويه الجهات فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلى الصورة والتصوير ولهذا كان الخيال اوسع الحضرات قال الشيخ ولا يخفى ان سعة القرن انما هي في الطرف الاعلى لا الاسفل خلاف ما يتخيله اهل النظر فانهم جعلوا اضيق ما فيه المركز واعلاه الفلك الاعلى الذى لا فلك فوقه وان الصور يحوى صور العالم كلها فجعلوا الواسع هو الاعلى كما هو في الحيوان وليس الامر كما زعموا بل لما كان الخيال كما ذكرنا يصور الحق فما دونه من العالم حتى العدم كان اعلاه الضيق واسفله الواسع هكذا خلقه الله وشهدناه من طريق كشفنا فاول ما خلق الله منه الضيق وآخر ما خلق الله منه ما اتسع وهو الذى يلى رأس الحيوان ولا شك ان حضرة التكوين والافعال اوسع الحضرات قال ولهذا لا يكون للعارف اتساع في العلم الا بقدر ما يعلمه من العالم ثم انه اذا اراد ان ينتقل الى العلم باحدية الله تعالى لا يزال يرقى من السعة الى الضيق قليلا قليلا وعلومه

تنقص فاذا تم عمله ولم يبق له معلوم الا الحق تعالى وحده كان ذلك اضيق ما فى القرن فضيقه هو الاعلى على الحقيقية وفيه الشرف التام وهو الاول الذى يظهر منه فى رأس الحيوان اذا أنبته الله تعالى فلا يزال يصعد على صورته من الضيق وأسفله يتسع وهو لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الاول الا ترى الحق تعالى أول ما خلق القلم المعبر عنه بالعقل فما خلق الله الا واحدا ثم أنشأ الخلق من ذلك الواحد فاتسع العالم وكذلك العدد منشأه من الواحد قال ولا يخفى أيضا ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجساد اودعها صورا جسدية فى مجموع هذا القرن النورى فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التى هو فيها فى القرن ونورها يدرك فهو ادراك حقيقى قال ومن الصور هنالك ما هى مقيدة ومنها ما هى مطلقة كأرواح الانبياء كلهم وارواح الشهداء ومنها ما يكون له نظر الى عالم الدنيا من هذه الدار ومنها ما يتجلى للنائم فى حضرة الخيال قال واما نحو قوم فرعون فهم يعرضون على النار فى ذلك الصور غدوا وعشيا ولا يدخلونها فانهم محبوسون فى ذلك القرن وفى تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذى كان لهم فى البرزخ بالعرض على النار فانه عذاب محسوس فى الخيال لا بالحس فافهم فانه محل غلط فيه من لا كشف عنده فان الحس لا يغلط ابدا وانما يغلط الحاكم عليه كصاحب المرة الصفرا يدرك العسل مرا فعلم ان كل من فى البرزخ محبوس فى صور اعماله مرهون بكسبه الى يوم يبعث من تلك الصورة فى النشأة الاخرى انتهى واما بيان شبه المنكرين للبعث فقال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فاعلم رحمك الله ان الفلاسفة انكروا البعث للاجساد وتعلقوا بشبه ضلوا فيها واضلوا كثيرا من الناس ومعظم شبههم سؤالان الاول قولهم ان الانسان ليس انسانا بمادته بل بصورته وانما تكون الافعال الانسانية صادرة عنه لوجود صورته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت المادة الى اصولها من العناصر فقد بطل الانسان بعينه ثم اذا خلقت فى تلك المادة بعينها صورة انسان جديد حدث منها انسان آخر لا ذلك الانسان الاول فان الموجود فى الثانى من ذلك الاول هو مادته لا صورته فلا يكون هو محمودا ولا مذموما ولا مستحقا لثواب او عقاب بمادته بل بصورته وبانه انسان من تراب فيكون الانسان المثاب والمعاقب ليس هو الانسان المحسن المسئ بل انسان آخر مشارك فى مادته وربما استشهد الفلاسفة على ذلك بقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وقوله تعالى قادر على ان يخلق مثلهم وقالوا ومثل الشئ لا يكون عين ذلك الشئ هذا ما أورده ابن سيناء فى كتابه فى المعاد وقد أجاب عن ذلك الشيخ أبو طاهر رحمه الله بقوله أما قولهم ليس الانسان انسانا بمادته بل بصورته يريدون بالمادة جدهر بته المركبة من الاخلاط ويسمونه الهيولى ويريدون بالصورة معانيه المودعة فيه وهذه منهم دعوى لا برهان عليها بل الانسان عند أهل البصائر هذا المجموع من الجسد والروح بما فيه من المعانى فاذا بطلت صورة جسده بالموت وزالت عنه المعانى بقبض روحه لا يسمى انسانا فاذا جمعت هذه الاشياء اليه بالاعادة ثانيا كان هو

ذلك الانسان بعينه الا ترى ان الجسد تفارقه من الروح والمعاني يسمى شبحا وجثة ولا يسمى انسانا وكذلك الروح المجرد لا يسمى انسانا وكذلك المعاني المختصة به من العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر لا يسمى انسانا مجموعها ولا بتفاريقها على الانفراد لا عقلا ولا عرفا فعلى هذا قولهم الانسان انسان بصورته فقط كلام باطل بل الانسان بجسده وروحه ومعانيه المختصة به انسان الا ترى انه يضاف بعضه الى بعض في الخطاب فيقال له نفسك روحك جسدك قلبك عقلك قدرتك وكذلك يضاف اليه جميع أعضائه فيقال رأسك يدك رجلك الى آخرها فلولا ان الانسان مجموعها والا لما كان الخاطب بكاف الخطاب من جميعها وقد اضيف الجميع اليه فعلى هذا الاصل يكون تبديل الصفات بالموت والاعادة اليه غير مخرج له عن ان يكون ذلك الانسان الاول بل هو هو بعينه ان كان محمودا فمحمود وان كان مذموما فمذموم واستحق الثواب والعقاب لانه هو الاول واما قولهم ان مثل الشيء لا يكون حقيقة ذلك الشيء تمسكا بقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم فمعناه على ان نبدلكم والمثل قد يراد في الكلام تأكيدا كقوله ليس كمثله شيء والعرب تقول مثل الامير لا يقول هذا يعنون الامير لا يقول هذا وقد صرح بذلك أبو الطيب في شعره

مثلك يثني الحزن عن صوبه * ويسترد الدمع عن غربه
ولم اقل مثلك اعني به * سواك يا فردا بلا مشبه

وهذا المعنى شائع في العربية لا يخفى على من شم رائحتها والله اعلم * (السؤال الثاني) وهو المعضل الذي ضل فيه كثير من الناس وهو الذي نقله اولا المحدث على الدلالي وعن الكمال في حاشيته على سبيل الاختصار وبسط ذلك هو انه قال المعاد من الانسان ما هو ان قلنا اجزاؤه الحاضرة عند الموت فيجب ان يبعث المجدوع والمقطوع على صورته تلك وهذا لم يرد به شرع وان اعيد اليه جميع اجزائه التي كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب أن يكون جزء واحد بعينه يدا ورأسا وقلبا وكبدا لان الاجزاء العنصرية المركبة من الدم وسائر الاخلاط سيالة تنتقل من عضو الى عضو عند الاغتذاء وكذلك اذا اكل الانسان انسانا وصار لا غتذاء واحد وكيف يتعلق روحان بانسان واحد وكذلك اذا قطعت يد كافر فاسلم فكيف يكون يده في النار وهو في الجنة افظ وعلى عكسه لو قطعت يد مسلم فكفر وايضا الغالب على ظاهر الارض اجزاء جثث الموتى المتبددة وقد زرع فيها زروع كثيرة وغرس فيها اشجار وكروم واغتذى منها الناس والنعم ونمت ابدانهم ثم ماتوا فكيف يكون مادة واحدة واصل واحد لابدان امور لا تحصى كثيرة هذه شبهتهم النهائية المتضمنة لهذا السؤال المنسوب الى ابن سينا وقد حكى الغزالي هذا السؤال وكأنه قد سلم المسئلة وصرح في فتاويه وغيرها بانه لا يجب ان يكون المعاد بعينه هو الجسد الاول بل أي جسد كان جاز واهل هذا السؤال جماعات كثيرة (والجواب) كما قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله وقال انه معتقد السلف والخلف ان المعاد هو هذا الجسم بعينه وبيانه ان تعلم يا اخي ان القدرة التي قد نبهنا عزوان عليه

السلام من الارض اولا فى كل انسان باقية لا تتبدل ألبتة وهى الجزء القائم منه الذى أخذ عليه الميثاق ويتوجه عليه فى القبر سؤال الملكين ويتولى جوابهما برد الروح اليه والحياة له وسائر اجزائه بسبب صمت وهو الذى يتعلق به الروح عند النفخ فى الصور على ما دلت عليه الاخبار ثم ينضم اليه سائر الاجزاء حيث كانت بقدرة الله تعالى حتى يقوم الشخص تاما كما كان فى الدنيا هذا شئ لا يخالفه عقل ولا شرع واما قولهم المعاد من الانسان ما هو وهل هو اجزاؤه عند الموت أم الاجزاء التى فارقته (فالجواب) المعاد انما يكون أكمل أجزاء جميع حالاته فى أيام حياته كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحشر الناس عراة عزلا يعنى قلفا والاعزل الاقلف الذى لم يختن ثم انه يجوز أن يزاد فى اجساد اهل النعيم لتتوفر عليهم اللذات ويزاد فى اجساد أهل الجحيم تغليظا للعقوبات وفى الحديث اهل الجنة مرد جرد مكحلون ابناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم عليه السلام طولهم سبعون ذراعا فى عرض سبعة اذرع وقد جاء فى صفة اهل النار ان سن احدهم مثل جبل أحد وهذا كله جائز فى العقل وورد به الشرع واما قولهم ان كانت اجزاؤه الحاضرة عند الموت هى المعادة يجب ان يبعث المجذوع والمقطوع يده على صورتهم وهذا لم يرد به شرع (فالجواب) انا قد ذكرنا فى الجواب قبله ان المعاد اكمل حالة كان عليها فى عمره اجزاؤه لقوله تعالى قل يحييها الذى انشأها اول مرة فكل جزء أنشأه الله اول مرة فيه ايام عمره يعيده اليه بخلاف المبدلات بعد الهزال والاختلال فانها بالاضافة الى ما تحللت به وفنيت كانت منشأة ثانى مرة فلو اعيدت هى اليها فى الآخرة لما قال تعالى قل يحييها الذى انشأها اول مرة وثانى مرة وعلى هذا صح ان المعادات فى الآخرة هى المنشأة فى الدنيا اول مرة وهى اكمل للاجزاء المبدعة التى خص بها كل شخص هذا الذى دل عليه مضمون الآية واما قولهم ان اعيد اليه جميع اجزائه التى كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب ان يكون جزء ذلك بعينه يدا ورأسا وكبدا وذلك لان الاجزاء العضوية المركبة من الاخلاط سياله تنتقل من عضو الى عضو عند الاغتذاء (فالجواب) قد ذكرنا فيما تقدم ما هو المعاد وما ذكروه من سيلان الاخلاط من عضو الى عضو عند الاغتذاء لا يلزم ان يصير القلب كبدا ولا الرأس يدا لان الذرة التى هى الاصل واخذ الميثاق عليها كانت هيئة الانسان مقدرة فيها بجميع اشكال اعضائه فى علم الله تعالى وانما سماها ذرة تشبيها بالذرة التى هى النملة الصغيرة وهى مع صغرها لها اعضاء مخصوصة محسوسة فلا يستحيل ان يكون لتلك الذرة اعضاء مقدرة ثم اذا خلقها الله تعالى انسانا تنبسط تلك الاعضاء على قدر الجثة وتنضم اليه الاجزاء السيالة من الاخلاط فتتشكل على هيئة الشكل المقدر فى الذرة الاولى فعلى هذا المنتقل من عضو الى عضو هو تلك الاجزاء السيالة الغذائية دون اجزاء الذرة الاولى التى شكل الانسان فيها مقدور فى علم الله بجميع اعضائه وهى بعينها قائمة منبسطة فى جميع البدن اذ هو حافظ لشكلها وصورها ولا تبلى قط لقوله تعالى وتقلبك فى الساجدين والاجزاء الغذائية تارة تنضم اليها وتارة تفارقها فعلى هذا المعنى الرأس

رأس واليد والقلب قلب والكبد كبد باعتبار اجزائها الاصلية التي هي في غاية اللطافة والاجزاء الغذيية التي هي الدم وغيره تجري من عضو الى عضو وتستحيل وتلك الاصلية باقية على حالها ومما يقرب من مثالها المحسوس هو رأية الثعبان المخيط من الحرير يدخل الريح من جوفها ويستقل من عضو الى عضو فتنتفخ نداية على هيئة الثعبان ثم يخرج منها وهي تبقى على ما كانت وقريب منه ايضا الاسفنجة وهي شئ كالعهن هش متخلخل لطيف خفيف اذا طرح في الماء يشرب الماء يتجاوبه فيربو ويعظم ويتثقل ثم اذا جف عاد الى الاصل فعلم من هذين المثالين ان اجزاء الذرة في كل شخص باقية على هيآتها بالنص الوارد في قوله وتقلبك في الساجدين والاجزاء الملحقة بها تستحيل وتزيد وتنقص واصل تلك الاجزاء الاصلية في الحاقية هو العجب وهو اصل الذنب وسمي به للتعجب من بقائه عند بلى سائر الجسد كما ورد وعليه يتركب الجسد عند الاحياء في الحشر (وما قولهم) اذا اكل انسان انسانا فصار له غذاء واحدا فكيف تتعلق روحان بجسد واحد (فالجواب) ان الذرة الاصلية للآكل والمأكول باقيتان كما كانتا والدليل عليه اجراء الله العادة كما خبر في قوله وتقلبك في الساجدين فعلى هذا الروحان يتعلقان بذرتي الآكل والمأكول ثم سائر الاجزاء تلتحق بها كيفما كانت فانها وان استحالت في رأى العين وتفرقت فهي في علم الله تعالى موجودة حاضرة سواء امتزجت بالارض ام بالهواء كما قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم الآية والقدر الذي نقص منه يرده اليه كما رده في الدنيا عند الهزل ومحل الحياة فيهما فيصير الشخصان بتمامه كاملين كما كانا في الدنيا (وما قولهم) اذا قطعت يد كافر فاسلم كيف تكون يده في النار وهو في الجنة اقطع وكذلك القول في عكسه (فالجواب) اما اليد المقطوعة فحكمها تابع للجملة في الايمان والكفر اعتبارا بالذريات فانهن كابعاض الاباء حكما قال تعالى والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وقال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني فعلى هذا يد الكافر مادامت متصلة به حكمها الكفر فان قطعت وآمن الكافر صار حكمها حيث كانت حكم الايمان تباعا للجملة وكذا الثواب والعقاب عليها يقعان تبعا للايمان الجملة وكفرها وهذا ظاهر لا استحالة فيه (واما قولهم) غذاء الانسان مستحيل من تراب اجساد الموتى القديمة اذا صارت اجسادهم الرميمة ترابا والتراب زرعا والزرع غذاء (فالجواب) ان ذلك غير مسلم وان سلم فلا نسلم استحالة الذرة الاصلية التي هي عليها مدار البدن كله كما بيناه من قبل فان سائر الاجزاء تابع لتلك الذرة وهي في علم الله تعالى مجتمعة وان تفرقت في رأى العين وتأتيه وان استحالت والدليل على ان المعاد من الانسان هي الاجزاء التي كانت في الدنيا بعينها قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فلو كانت غيرها كما ذكروا كانت شهادتهم زورا (فان قيل) يد الكافر اذ قطعت وآمن هو او ردت لكانت تشهد عليه بالكفر وهو مؤمن (فالجواب) ان شهادة الاعضاء في القيامة بالمعاصي والطاعات لا بالكفر والايمان لقوله تعالى في الآية بما كانوا يكسبون اذ الايمان يتعلق بالقلب لا بالاعضاء الظاهرة ولم يقل

بما كانوا يعملون وهذا جواب الشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله وتقدم كلام الشيخ محيي الدين فيه اوائل المبحث قال الشيخ أبو طاهر والعجب كل العجب من انكار الفلاسفة الحشر والنشر وهل الحشر الاعادة اجزائه في الآخرة على مثال ما كان الله تعالى يعيدها في الدنيا حالا بعد حال اليس الشيخ الكبير في الدنيا هو الذي كان كهلا وقبل الكهولة كان شابا وقبل الشبيبة كان صبيا وطفلا وقبله جنينا وهو في هذه الاطوار انسان واحد بعينه بلا شك ولا اعتبار بتلك الاجزاء المتبدلة هناك كما لا اعتبار بها ههنا بل تكون الاجزاء قليلة كانت أو كثيرة تابعة للذرة التي خلق منها أولا وأيضا فلا يبعد عن قدرة الله تعالى ان ترد جميع الاجزاء التي تعاورت على تلك الذرة أيام عمره ولكنه سيلطفها او لا يزها فلا يكون الشخص متجاوزا عن الحد والقدرة متسعة والامكان كائن ولكن الظاهر ما بيناه هذا غاية الكلام في هذه المسئلة (فان قيل) فما الحكمة في ان الله تعالى يقبض ارواح العباد ثم يردها اليهم يوم المعاد وقد خلقهم لابد الآباد فهل لا استدام حياتهم ابدا من غير موت (فالجواب) لو انه فعل ذلك كان خارجا عن الحكمة وهو تعالى احكم الحاكمين ولكنه اماتهم في دار الفناء ليبقيهم بقاء الابد في دار البقاء من وجوه منها ان رقعة هذه الخطة الغبراء التي هي الربع المسكون من الارض بالنسبة الى اجساد بني آدم جميعا صغيرة لا سيما القدر المعمور منها فكانت لا تسعهم ولا تفي زروعها واثمارها باقواتهم التي هي سبب معاشهم وفي الحديث ان الله تعالى لما استخرج الذر من صلب آدم امتلأ وجه الارض منهم فقالت الملائكة الهنا قد امتلأت الارض منهم وهم ذرات فكيف تسعهم اذا تممت خلقهم فقال تعالى أني كلما آتي بقوم اميت آخرين ومنها ان القبور برزخ الاجساد والصور برزخ الارواح كما مر ولله تعالى في البرزخين انشاآت خفية لاجسادهم وارواحهم يصيرها بها قابلة للبقاء لا بدي ولا يعلم كيفية ذلك الا الله تعالى كما قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون ومنها انه تعالى فرق بين الارواح والاجساد ليعرف الخلق بالقطيعة قدر الوصال فان الوصل اذا استدام حقر وعند الفراق يكون التحنن والاشتياق وبهما يعرف قدر الوصال قال الشيخ أبو طاهر وسمعت بعض الصالحين بهمدان يقول نظرت من ربوة الى بعض المقابر فرأيتها مد البصر فخطر ببالي ما هذه الاطلال والاحجار فهتف بي هاتف يقول

قشور بيض طار عنها فراخها * وهل ترجع الاطيار يوما الى البيض

فسمعت على اثره قائلا يقول

بل يجعل الله لقشور رهوادجا * من الذر يبنالا كرامة للخيص

فترجع عنها الطائرات اوامنا * من الصيد لا يبرحن من ارج الروض

قال وبالجملة فحصول علم البدء والاعادة ان يعلم ان الارض التي خلق منها آدم قد قدر الله تعالى لكل ذرة منها من ذرات ذريته روحا مختصة بها وهو قوله تعالى خلقه فقدره ثم السبيل يسره قيل معناه فقدر له روحا ثم لما اخرجها من صلب آدم قرن كل ذرة بروحها واخذ الميثاق عليها ثم ردهم الى ظهره ورد ارواحهم الى خزانة الغيب ثم اخرج تلك

الذرات كلها من ظهر آدم ممتزجة بأمشاج النطفة الى رحم حواء ثم من اصلاب بنيه قرنا بعد قرن الى الارحام ثم انه ينشيها بالاغذية كما يشاء و ينقلها فى اطوارها كما شرحناه فيما مر ثم يخرجها من الارحام الى فضاء الدنيا ثم بعد انقضاء آجالهم يقبض ارواحهم و يردهم الى بطون الارض ثم انه يرد اليهم فى القبور ارواحهم عند سؤال الملكين فكانت تلك الذرة الفاهمة من الجملة تفهم الخطاب وترد الجواب وسائر الاجزاء اموات ومن هنا غلطت المعتزلة فانكروا السؤال وربما يتحرك جميع الجسد و يتكلم تبعا لتلك الذرة الاصلية لقوتها وذلك يكون للانبياء وللاولياء كما جاء فى الاخبار ثم ان الانسان مادام فى البرزخ فبين هذه الارواح وتلك الذرات المقبورة تواصل معنوى وتزاور الهامى وان صارت هى فى الصورة رفاتا فالاخبار وردت بان القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النار وهكذا يكون الامر الى حين دنا ميعاد الميعاد فى النشأة الاخرى بعد الطامة الكبرى فيسقيها بالزلازل والرجفات وارياح المؤتفكات و يعجنها بالامطار الشبيهة بمنى الرجال كما جاء فى الاخبار فتهيأت حينئذ لقبول ارواحها وكانت ارواحها حانة اليها حنين الغريب الى وطنه فاذا نفخ فى الصور النفخة الاخرى طارت الارواح من مكامنها الى اجسادها التى فارقتها بالنفخ اسرع من طيران الحمامة الى الفرخ وهو قوله تعالى كما بدأكم تعودون قال و تسميتهم فى هذه المنازل ذرية آدم يدل على انهم كانوا جميعا من تلك الذرات والصحيح ان الذرية فعلية من الذر كالسرية من السر وهو النكاح وهذا القدر كاف فى مبحث البعث والنشور والله تعالى اعلم

(المبحث السابع والستون فى بيان ان الحشر بعد البعث حق وكذلك تبديل الارض غير الارض والسموات)

فاما الحشر فهو جمع الخلق للعرض على الله والحساب بين يديه وهو عام فى سائر الخلق من خاص وعام فيحشر جميع المتقين من رسل وانبياء واولياء ومؤمنين الى حضرة الاسم الرحمن قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا واما المجرمون فيحشرون على اختلاف طبقاتهم الى حضرة الاسم الجبار والمنتقم قال الشيخ محيى الدين والحكمة فى ذلك ان المتقى كان جليسه فى دار الدنيا اسماء الجلال والهيبة والخوف ولذلك اتقى الله تعالى وخاف عقابه فيحشر يوم القيامة الى الاسم الذى يعطى الرحمة والانس واللطف والامان مما كان يخاف منه و يتقى ولا يجمع الله على عبد خوفين وقد سمع ابو يزيد البسطامى قاريا يقرأ يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فصاح صيحة طار الدم من انفه وقال يا عجبا كيف يحشر اليه من هو جليسه *قال الشيخ محيى الدين فى الباب الخمسين وثلثمائة وانما صاح ابو يزيد لانه كان جليسه الاسماء من حيث ما هى دالة على الذات ولم يكن مع الاسم من حيث ما تطلبه حقيقته من غير دلالة على الذات فلذلك انكر مالم يعطه مشهده فهو شبيه الانكار وليس بانكاره كما قال الخليل فى طلبه علم الكيفية فى احياء الموتى فان الخليل لم يكن ينكر احياء الموتى وانما كان يعلم ان للاحياء طرقا كثيرة وهو مجبول على طلب العلم فطلب ان يعرف بأى طريق يحيي الله الموتى فافهم

فلوان أبا يزيد كان يعلم ان المتقى لم يكن جليسا للاسم الرحمن فى ايام التكليف وانما كان جليس الاسم الجبار ما تعجب من ذلك فيحشر المتقى الى الرحمن ليزول عنه الخوف الذى كان عليه فى دار التكليف من مجالسته الاسم الجبار والمنتقم فان الرحمن لا يخاف منه ولا يتقى انما هو محل الطمع والدلال والانس لكن الاولياء رضى الله عنهم صادقون لا يتعدون ذوقهم فى كل حال بخلاف العامة من أهل الله فانهم ربما يتكلمون باحوال غيرهم انتهى (فان قلت) فهل يحشر الناس مرة من ابتداء أمرهم الى انتهائه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والثمانين ومائتين ان صور الحشر لا تنحصر ولكن نذكر منها اطرافا فأول حشر كان لهم فى الدنيا فهو حشرهم فى الصورة التى أخذ عليهم الميثاق فيها * الثانى حشرهم من تلك الصور الى هذه الصورة الجسمية الدنيوية الثالث حشرهم فى الصورة التى تنتقل الروح اليها بعد الموت * الرابع حشرهم فى الصورة التى يسألون فيها فى قبورهم وهى الصورة التى انتقلوا اليها بعد الموت الى الجسد الموصوف بالموت ولكنه يؤخذ بابصار الخلائق واسماعهم الا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه غيبا وسماعا * الخامس حشرهم من الصورة التى سئلوا فيها الى الصورة التى يمكثون فيها فى البرزخ فيكون أحدهم فيها كالنائم الى نفخة البعث فيبعث من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التى كان فارقها فى دار الدنيا ان كان بقى عليه سؤال لاجل جسده الموصوف بالتكليف فان لم يكن عليه سؤال حشر فى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار فان الناس اذا دخلوا الجنة أو النار حشروا فى صورة لا نهاية لها قال وأهل النار كلهم مسئولون بخلاف أهل الجنة فان منهم من لا يسأل اذا دخل أهل الجنة الجنة الكبرى واستقروا فيها ثم دعوا الى الرؤية حشروا فى صور لا تصلح الا للرؤية فاذا عادوا حشروا فى صورة تصلح للجنة * واعلم ان فى كل صورة ينسى الانسان الصورة التى كان عليها او يرجع أمره الى حكم الصورة التى انتقل اليها وحشر فيها * انه اذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأى صورة اعجبته دخل فيها اوذهب بها داره والصورة فى السوق ما برحت ولا تزال أهل الجنة ينتقلون من صورة الى صورة احسن مما قبلها وأهل النار بالعكس ابد الآبدين ودهر الداهرين نسأل الله الموت على الايمان آمين (فان قيل) فما حكمة حشر الدواب والوحوش (فالجواب) الحكمة فى ذلك كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة ان الله تعالى انما يحشر الوحوش انعاما منه تعالى عليها وكذلك سائر الدواب ثم انها تكون ترابا ما عدا الغزلان وما استعمل من الحيوان فى سبيل الله فانهم يدخلون الجنة على صور يقتضيها ذلك الموطن وكل حيوان تغذى به أهل الجنة خاصة فى الدنيا انتهى (فان قيل) فكم اجتمع الناس فى موطن (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والثلاثين وثلثمائة انهم يجتمعون فى ثلاثة مواطن فى أخذ الميثاق وفى البرزخ بين الدنيا والآخرة وفى البعث بعد الموت وما ثم بعد هذه الثلاثة مواطن جمعتهم ابدا انما يجتمع بعض دون بعض وبعد يوم القيامة تشتغل كل دار باهلها فلا يجتمع عالم الجن والانس بعد

ذلك

ذلك ابدا ومن هنا قال تعالى مالك يوم الدين أى لان الاولين والآخرين تجتمع
فى ذلك اليوم لا يتخلف أحد منهم فى الارض ولا فى الاصلاب فيكون ملكه تعالى
فى ذلك اليوم اعظم واظهر من غيره من الايام التى حضر فيها بعض دون بعض فهذا
سبب تخصيص يوم الدين والا فهو سبحانه وتعالى لم يزل مالك الملك فافهم والله تعالى أعلم *
وأما بيان ان الله تعالى يبدل الارض غير الارض والسموات فقد جاءت به النصوص
الالهية القاطعة . قال الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة واذا وقع
التبديل فى السموات والارض يوم القيامة فهو فى الصور لا فى الاعيان وان كانت
الاعيان أيضا صورا قال ويكون النشر والحشر والحساب والعرش الذى يقع التجلى
عليه للفصل والقضاء فى جوف الفلك المكوكب ثم يستحيل جميع مافى جوفه الى
الآخرة لكن فى صور غير هذه الصور قال وقد خلق الله تعالى الفلك المكوكب
فى جوف الفلك الاطلس وكذلك الجنات بما فيها مخلوقة بينهما فالفلك المكوكب ارضها
والاطلس سماؤها وبينهما أى الفلكين فضاء واسع لا يعلمه الا الله فهما فيه كحلقة فى فلاة
فيحاء فالقعر هذا الفلك هو الدار الدنيا فانه من هنالك الى ما تحته يكون استحالة جميع
ما براه الى الارض فينتقل من ينتقل من الدنيا الى الجنة من انسان وغير انسان ويبقى
ما يبقى فيها من انسان وغير انسان وكل من يبقى بعد ذلك فهو من أهل النار الذين هم
أهلها . قال الشيخ واعلم ان ما دام الانسان الكامل موجودا فى الارض فالسماء على
حالها فاذا زال الانسان الكامل الى البرزخ هوت السماء لانه هو عمدها الذى يمسكها
الله تعالى به حتى لا تقع على الارض وهو قوله تعالى وانشقت السماء فهى يومئذ واهية
أى ساقطة الى الارض والسماء جسم شفاف صلب فاذا هوت السماء حلل جسمها حر
النار فصارت دخانا احمر كالدهان السائل مثل شعلة نار كما كانت أول مرة وزال
ضوء الشمس فطمست النجوم فلم يبق لها نور الا ان سباحتها لا تزول فى النار بل تنتثر
فتكون على غير النظام التى كانت عليه فى الدنيا حال سترها واطال فى ذلك (فان قلت)
فما المراد بقوله تعالى واذا الارض مدت ما صورة مدها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب
السابع والسبعين وثلثمائة ان المراد بمدها بما هو امتداد الجبال وتصييرها أرضا فانه
فى يوم القيامة تصير الجبال كلها دكا من تجلى الحق تعالى اذ كانت كالعهن المنفوش
فما كان عاليا منها فى الجو اذا انبسط زاد فى وسع الارض ولهذا جاء فى الخبر ان الله
تعالى يمد الارض يوم القيامة مد الاديم فشبه مدها بمد الاديم لان الانسان اذا مد الاديم
طال من غير أن يزاد فيه شئ لم يكن فى عينه وانما كان فيه تقبض وتنو فلما مد انبسط
عن قبضه وفرش ذلك النتو الذى كان فيه فزاد فى سعة الارض ورفع المنخفض منها حتى
بسطه فزاد منها ما كان من طول من مستطيعه الى القاع منها كما يكون فى الجلد سواء
فلذلك لا ترى فى الارض عوجا ولا أمتا فيأخذ البصر من المبصر جميع ما فى الموقف بلا
حجاب لعدم الارتفاع والانخفاض فيرى كل من الخلق بعضهم بعضا فيشهدون حكم
الله تعالى بالفصل والقضاء بين عباده واطال فى ذلك (فان قلت) فكم مدة يوم القيامة

(فالجواب) مدته من خروج الناس من قبورهم الى ان ينزلوا منازلهم من الجنة أو النار ذكره الشيخ فى الباب العشرين وثلثمائة * وقال فى الباب الثامن والاربعين وثلثمائة اعلم أن يوم هذه الامة متصل بيوم الآخرة ليس بين اليومين الا ليل البرزخ خاصة وفى فجر هذه الليلة يكون نفخة البعث وفى طلوع شمس يومه يكون اتيان الحق جل وعلا كما يليق بجلاله للفصل والقضاء وفى قدر ركعتى الاشراق ينقضى الحكم فتعمر الداران باهلها وذلك يكون فى يوم السبت فيكون نهاره أبديا لاهل الجنة ويكون ليله ابديا لاهل النار واطال فى ذلك ثم قال * واعلم ان النيل والفرات يخرجان من أصل سدرة المنتهى فيمشيان الى الجنة ثم يخرجان الى دار الجلال فيظهر النيل من جبل القمر والفرات من أرض الروم وهما فى غاية الحلاوة وانما اثر فيهما مزاج الارض فتغير طعمها عما كانا عليه فى الجنة فاذا كانت القيامة عادا الى الجنة وكذلك يعود سيحون وجيحون والله تعالى أعلم

* (المبحث الثامن والستون فى بيان أن الحوض والصراط والميزان حق) *

قال الشيخ كمال الدين ابن أبى شريف وانما ذكر أهل الكلام ان الحوض والصراط والميزان حق بيانا لاعتقاد أهل الزيغ وهو مشهور عن أكثر المعتزلة فانهم قالوا ان العبور على الصراط مع كونه ادق من الشعر واحد من السيف ممتنع عادة وقال لهم أهل السنة لا امتناع فان الذى اقدر الطير على السير فى الهواء قادر على ان يمشى الانسان على الصراط قال وقد أجرى أهل السنة الحديث على ظاهره وأوله بعضهم بان كونه ادق من الشعر انما هو ضرب مثل للامر الخفى الغامض * والمعنى ان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والنهوض لها والمعاصى وكثرة الوقوع فيها وقلته ودقة كل واحد من القسمين لا يعلم حده الا الله قال وأول بعضهم أيضا كونه أحد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة امر الله باجازة الناس عليه قال وانما قلنا هذا التأويل ليوافق الحديث الآخر فى قيام الناس والملائكة على جنبى الصراط وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء المار عليه قدر موضع قدميه ونحو ذلك انتهى * ولنبسط الكلام على ذلك بعض البسط * فنقول اعلم ان الحوض والصراط ثابتان بالنصوص قالوا ويتشكلان بنشأة الاعمال والعلوم اذ الشريعة علم وعمل فالحوض علومها والصراط اعمالها فعلى مقدار الشرب من علم الشريعة يكون الشرب من الحوض وعلى مقدار اتباع الشريعة فى الافعال والاقوال والعقائد يكون المشى على الصراط هناك فمن زاغ عن الشريعة هنا زلت به قدمه هناك وتعس شربه من الحوض فالمشى حقيقة على الصراط انما هو هنا لا هناك فان الصراط المنصوب المشروع هنا معنى هو الذى ينصب هناك حسا وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها قال الشيخ محيى الدين والحوض فى عطفة من الصراط وضرب له مثالا على الهامش وهذه صورته

٧ قال واعلم أن نوركل انسان على الصراط لا يتعدى نفسه الى غيره فلا يمشي أحد
فى نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل انسان
بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا فى حق قوم وعريضا فى حق آخرين وهو واحد
فى نفسه قال وانما قال تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم دون شمائلهم لان المؤمن
السعيد كلتا يديه يمين فلا شمال له انتهى ٥ وقال فى الباب الثامن وثلثمائة اعلم ان الصراط
الذى تسلك عليه ويثبت الله تعالى اقدامك عليه حتى يوصلك الى الجنة صراط الهدى
الذى أنشأته لنفسك فى دار الدنيا من الاعمال الصالحة الظاهرة والباطنة فهو فى هذه
الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسية فيمدلك يوم القيامة جسرا محسوسا على ظهر
جهنم اوله فى الموقف وآخره فى المرج الذى على باب الجنة فتعرف أول ما تشهده انه
صنعتك وبناؤك بجوارحك وتعلم انه قد كان فى الدنيا ممدودا على متن جهنم طبيعتك
فى طولك وعرضك وعمقك ذو ثلاث شعب اذ كان ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل
لا يغنيها من اللهب بل هو الذى يقودها الى لهب الجهالة ويضرم فيها نارها انتهى ٥ وقال
فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة اعلم انه اذا وضع الصراط يكون من الارض علوا
على استقامة الى سطح الفلك المكوكب فيكون منتهاه الى المرج الذى هو خارج سور
الجنة التى يدخلها الناس أولا وتسمى جنة النعيم والمأدبة تكون فى المرج وهى درمكة
بيضاء نقية يأكل منها جميع أهل المأدبة ويقوم بعضهم فيقطف من الثمار المدلاة من فروع
واغصان الجنة على السور انتهى وقال فى الرابع والستين اذا مر الخلائق الى الصراط
ينتهون اليه وقد ضربت عليه جسور على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
وقد غابت الجسور فى جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهب جهنم بجانبها يلتهب وعليها
حسك وكلاليب وخطاطيف وهى سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها وعلى كل
جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعودا وألف عام استواء وألف
عام هبوطا وذلك قول الله عز وجل ان ربك لبالمرصاد يعني على تلك الجسور
وغيرها قال والملائكة يرصدون الخلائق على هذه الجسور فيسأل العبد عن
الايمان الكامل بالله تعالى فان جاء به مؤمنا مخلصا موقنا لا شك فيه ولا زيغ جاز
الى الجسر الثانى فيسأل عن كمال الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الثالث
فيسأل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فان جاء به تاما
جاز الى الجسر الخامس فيسأل عن الحج فان جاء به تاما جاز الى الجسر السادس فيسأل
عن الطهر من الحدث فان جاء به تاما جاز الى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فان
كان لم يظلم أحدا جاز الى الجنة وان كان قصر فى واحدة من هذه الخصال حبس
على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء وقال أيضا فى الباب الرابع
والستين ما نصه اعلم ان الكلاليب والخطاطيف والحسك التى على جنبتي الصراط انما
هى صور أعمال بنى آدم فتمسكهم أعمالهم تلك على الصراط فلا ينهضون الى الجنة

درجات الجنة — صراط — الحوض — مرج الجنة — سنة الصراط — درجات الجنة

ولا يقعون في النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الربانية وانما هي أعمالكم ترد عليكم انتهى وكان الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله يقول الصراط صراطان أحدهما في الدنيا وهو الاسلام فهو عقلي ولكن ينقلب في الآخرة جسرا حسيا وهو المعنى بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهو في الحقيقة جسر ممدود على متن الكفر والشرك والبدع والاهواء قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الآية وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ يوما والصافات صفا فلما بلغ قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون بكى حتى تحادرت الدموع على لحيته فقال بعض الوفد انك تبكي خوفا ممن بعثك قال اي وربي انه بعثني على طريق كحد السيف ان زغت هلكت وهذا الصراط كالخط الطويل الممتد بين العبد وبين الله في عين الاستقامة في الرتبة الوسطى بين التشبيه والتعطيل والجبر والقدر وبين السخاء والبخل وبين الشجاعة والجبن كالتواضع بين الكبر والخساسة وكالعفة بين الشهوة والجمود ولهذه الخصال وامثالها طرفان مذمومان والمحمود الوسط فالمواظبة على هذا الوسط هي المعبر عنها بالدقة والحدة واليها الاشارة بقوله تعالى فاستقم كما أمرت وأما الصراط الثاني فهو الاخروي الحسي وهو في الحقيقة صورة الصراط الاول وهو طريق المسلمين الى الجنة ثم لا يخفى ان كل من اعتاد المرور في الدنيا على صراط الاسلام هان عليه المرور على صراط الآخرة ومن لم يتعود ذلك في الدنيا صعب عليه وزلت قدمه واطال ندمه وهل هذا الصراط الامثال محسوس لذلك الصراط المعنوي وبالجملة فسرعة مرور الناس على صراط الآخرة وبطؤهم يكون على حسب سرعة مبادرتهم الى مرضات الله تعالى وبطؤهم عنها قال وما جاء من الكلاليب والخطاطيف فهو عبارة عن علائق الدنيا المتعلقات بالقلب فكما تجذب صاحبها الى الدنيا كذلك تجذبه الى الهاوية كما ان شوك السعدان والحسك يكون بمقدار ذنوب كل انسان وخطاياه فكما كانت تؤذيه في دينه بالعكوف عليها فكذلك تؤذيه يوم القيامة بالمرور عليها وأما ما جاء في الحبو والزحف على الصراط انما هو اشارة الى تثاقل ظهور الناس بالمظالم والتبعات وأما الزالون والزالات فهم الناكبون في الدنيا عن الصراط المستقيم والدين القويم نسأل الله اللطف بنا اجمعين وأما الميزان فاثبته جمهور أهل السنة وانكرته المعتزلة قال الغزالي والقرطبي ولا يكون الميزان في حق كل احد لحديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان وان كان المعنى من غير ان يكون دخولهم في حسابهم قالوا والمراد بالميزان هو الميزان الكلي الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق فترفع رفعة واحدة فترفع موازين جميع الخلائق كلها رفعة واحدة وكل احد يشهد ميزانه قد رفع واعماله ودعت في كفته الى ان ينقضي حكم المحاسبات والموازنات قال الشيخ محيي الدين وتكون ميزان كل شخص بشاكلة ما كان الشخص عليه في دار الدنيا فان الله تعالى قد خلق جسد الانسان على صورة الميزان وجعل كفتيه يمينه وشماله وجعل لسانه قائمة ذاته فهو لاي جانب مال قال تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا

الميزان يعني بالميل الى المعاصي والوقوع فيها قال وقد قرن الله السعادة بالكفة اليمنى
والشقاء بالكفة اليسار فالاعتدال سبب البقاء والانحراف سبب الهلاك ثم لا يخفى ان
موازين الآخرة كلها تدرك بحاسة البصر كموازين أهل الدنيا ولكنها ممثلة
لا محسوسة عكس الدنيا فهي كتمثل الاعمال سواء فانها في الدنيا اعراض وفي الآخرة
تكون اشخاصا كما قال صلى الله عليه وسلم في الموت انه يؤتى به في صورة كبش فما قال
يؤتى به كبشا لان الحقائق لا تتبدل ثم انه اذا وضعت الموازين لوزن الاعمال جعلت
فيها كتب الخلائق الحاوية لجميع اعمالهم الظاهرة لا الباطنة اذ الاعمال الباطنة
لا تدخل الميزان المحسوس ابدا لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي
فمحسوس لمحسوس ومعنى لمعنى كل شئ بمثله انتهى وعبارة الشيخ صفي الدين ابن
أبي المنصور في عقيدته اعلم انه اذا وقعت الشفاعة العظمى لمحمد صلى الله عليه وسلم
وضع الرب سبحانه وتعالى كتابه المتضمن علم جميع مخلوقاته الجامع لتفاصيل كتب جميع
الخلائق فاذا وضع جملة كلية وضعت سائر الكتب التفصيلية وضعة واحدة فيجد كل
انسان كتابه في وجود دائرته قد وضع دفعة واحدة وكل احد لا يرى وضع الكتاب
والحساب الا له وكذلك الميزان الكلي الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق يرفع
رفعة واحدة وترفع سائر موازين الخلائق كلها دفعة واحدة كل واحد يشهد ميزانه
قد رفع واعماله مودعة في كفته الى ان ينقضي حكم الموازنات والمحاسبات فان نظرت الى
الميزان الكلي قلت انه واحد وان نظرت الى تفاصيل ذلك قلت انه كثير قالوا وكل ميزان
له لسان وكفتان يعرف بهما مقادير الاعمال بان توزن صحفها. قال الشيخ محيي الدين
وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله ولذلك ورد والحمد لله تملأ الميزان (فان قلت)
فلم لم تكن لا اله الا الله تملأ الميزان كالحمد لله (فالجواب) انما لم تكن لا اله الا الله تملأ الميزان
كالحمد لله لان كل عمل من اعمال الخير لا بد له من عمل آخر من ضده يقابله ليجعل هذا
الخير في موازنته ولا يقابل لا اله الا الله الا الشرك اذ هو ضده ولا يجتمع توحيد وشرك
في ميزان ابدا بخلاف التوحيد مع معاصي أهل الاسلام وايضاح ذلك ان العبد ان كان
يقول لا اله الا الله معتقدا فما اشرك وان اشرك فما اعتقد لا اله الا الله فلما لم يصح الجمع
بينهما لم تدخل لا اله الا الله الميزان لعدم ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى، قال
الشيخ محيي الدين واما صاحب السجلات التسعة والتسعين فانما دخلت لا اله الا الله
ميزانه لانه كان يقول لا اله الا الله معتقدا لها لكنه لم يعمل معها خيرا قط وانما عمل
معها سيئات فتوضع لا اله الا الله في مقابلة التسعة والتسعين سجلا من السيئات فترجح
كفة لا اله الا الله بالجميع وتطيش السجلات فلا يثقل مع اسم الله تعالى شئ انتهى
قال الشيخ في الباب الثاني والعشرين واربعمائة من الفتوحات في معنى قوله تعالى فمن
ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
في جهنم خالدون اعلم ان ميزان يوم القيامة تظهر بصورة نشأة الخلق من الثقل لانهم
انما يحشرون وينشرون في الاجسام الطبيعية فمن ثقلت موازينه فهو السعيد وذلك

لان الحسنة بعشرة امثالها الى مائة ألف فما فوق ذلك وقد فعل هذا السعيد حسنا في ظاهره وأراد حسنا في باطنه وأما الذي خفت موازينه فهو الشقي وذلك لانه فعل سيئا والسيئة بواحدة فخفت موازينه بالنسبة الى ثقل ميزان السعيد ولم يعتبر الحق تعالى في الوزن الا كفة الخير دون كفة الشر فهي الثقيلة في حق السعيد الخفيفة في حق الشقي مع كون السيئة غير مضاعفة ومع هذا فقد خفت كفة خيره فعلم أن الكفة الثقيلة للسعيد هي بعينها الخفيفة للشقي لقلة ما فيها من الخير او عدمه بالكلية مثل صاحب السجلات أو الذي يخرجه الله تعالى من النار وما عمل خيرا قط سوى التوحيد من أهل الفترات فان هذا ليس في كفة اليمنى شئ له وانما عنده التوحيد لله فقط الحاصل من العلم الضروري الذي ليس له فيه تعمل * قال الشيخ ولو ان الله تعالى اعتبر في الثقل والخفة الكفتين معا كفة الخير وكفة الشر لكان يزيد بيانا في ذلك فان احدى الكفتين اذا ثقلت خفت الاخرى بلا شك خيرا كان أو شرا هذا حكم وزن الاعمال وأما اذا وقع الوزن بالعبد نفسه بان يكون هو في احدى الكفتين وعمله في الكفة الاخرى كما اشار اليه حديث يؤتى بالرجل السمين العظيم يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة فذلك وزن اخر غير هذا فمن ثقل ميزانه نزل عمله الى اسفل وذلك لان الاعمال في دار الدنيا من مشاق النفوس والمشاق محلها النار ولذلك كره الشارع العمل الشاق لامته وقال اكلفوا من العمل ما تطيقون فلهذا كانت كفة عمل هذا الذي ذكرناه تنزل تطلب النار وترتفع الكفة التي هو فيها لخفتها فيدخل الجنة لان الجنة لها العلو كما ان الشقي يثقل كفة الميزان التي هو فيها ويخف كفة عمله فيهوى في النار وهو قوله تعالى فامه هاوية فعلم ان كفة ميزان العمل هي المعتبرة في هذا النوع من الوزن الموصوفة بالثقل في السعيد لرفعة صاحبها وهي الموصوفة بالخفة في حق الشقي لثقل صاحبها وهو قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وليست الا ما تعطيهم أوزارهم من الثقل الذي يهوون به في نار جهنم * وحاصل ذلك ان وزن الاعمال بعضها يعتبر فيه كفة الحسنات وان وزن الاعمال بعاملها يعتبر فيه كفة العمل انتهى وقال في الباب الاحد وثلثمائة في قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان انما وضع الله تعالى الميزان ليوزن به الثقلان وقوله ان لا تطغوا في الميزان أي بالافراط والتفريط من اجل الخسران واقيموا الوزن بالقسط أي مثل اعتدال نشأة الانسان اذ الانسان لسان الميزان ولا تخسروا الميزان أي لا تفرطوا بترجيح احدى الكفتين الا بالفضل * ثم لا يخفى ان الميزان الذي يوزن به الاعمال على شكل القبان ولهذا وصفه بالخفة والثقل ليجمع بين الميزان العددي وهو قوله تعالى بحسبان وبين ما يوزن بالرجال وذلك لا يكون الا في القبان فلذلك لم يعين الكفتين بل قال فامامن ثقلت موازينه في حق السعداء وأمامن خفت موازينه في حق الاشقياء ولو كان المراد به ميزان الكفتين لقال وأمامن ثقلت كفة حسناته فهو كذا وأمامن خفت كفة سيئاته فهو كذا فعلم انه لولا ميزان الثقل هو عين ميزان الخفة وانه كالقبان لكان ذا كفتين ولو كان ذا كفتين

لوصف كفة السيئات بالثقل أيضا اذا رجحت على الحسنات فلما لم يصفها الا بالخفة فقط عرفنا ان هذا الميزان على شكل القبان انتهى * وقال فى الباب التاسع والتسعين من الفتوحات مما يقرب لعقلك كون الحق تعالى يأتى يوم القيامة باعمال بنى آدم صورا قائمة مع كونها اعراضا كون الحق تعالى قادرا على ايجاد المحال وكون الانسان يشهد من نفسه قدرة خياله على ايجاد المحال فيرى العبد ربه عزوجل فى المنام فى صورة مع ان ذلك محال فى جهة الحق تعالى فقد جعل الخيال لمن لا تعلم له صورة صورة وورد المحال ممكنا فاذا كان الخيال رتبته هذا مع انه مخلوق فكيف بالخالق فقد بان لك صحة وضع الاعمال فى الميزان مع كونها اعراضا وذلك لاقامة القسط * وكذلك مما يقرب لعقلك وزن الاعمال تطور الموت مع كونه نسبة فى صورة كبش املح أى فى غاية الوضوح اذ الاملح الابيض وذلك ليعرف جميع الناس فهذا محال مقدور فأين حكم العقل وفساد تأويله وأطال فى ذلك . وعبارة الشيخ أبى طاهر القزوينى فى الباب الثلاثين من كتابه سراج العقول اعلم انه لما كانت الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء وكان الله تعالى هو الملك العدل الذى لا يظلم الناس شيئا ولا يضيع اجر من أحسن عملا بل يجازى كل امرء بما كسب نصب تعالى ميزانا فى القيامة عدلا يوزن به سيئات عبيده وحسناتهم اظهارا للعدله قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها أى وان كان وزن حبة خردل ومن دخلت للتبيين كقوله تعالى مالكم من اله غيره وقيل انها للتبعيض ومعناه وان كان وزن حبة من خردل كانه قسم الخردل ثمانية واربعين جزأ مثلا هى حباتها كما ان الدرهم ثمانية واربعون حبة والمعنى وان كان وزن جزء من ثمانية واربعين جزأ من خردلة واحدة وفى الحديث مرفوعا حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوا الاعمال قبل ان توزنوا يعنى ان توزن اعمالكم كقوله تعالى واذا كالوهم اووزنوهم أى كالوا لهم ووزنوا لهم ومعنى وزنوا الاعمال تعرفوا مقاديرها بالمقايسة الى أوقاتكم وعن ابن عباس قال توزن الحسنات والسيئات فى ميزان له لسان وكفتان كل كفة كاطباق الدنيا كفة من نور وكفة من ظلمة . قال حذيفة رضى الله عنه وصاحب الميزان يومئذ هو جبريل عليه السلام * وأما المؤمن فيؤتى بعمله فى أحسن صورة فيوضع فى كفة الميزان وهو الحق فتثقل كفة الحسنات على سيئه فتثقل الى الجنة ويعرف ذلك وهو المفلح فى قوله فاولئك هم المفلحون * وأما الكافر فيؤتى بعمله فى اقبح صورة فيوضع فى ميزانه وهو الباطل فيخف وزنه فيقع فى النار فيقال له الحق بعملك وفى الحديث مرفوعا ان الله تعالى ملكا موكلا بالميزان فيؤتى بابن آدم حتى يوقف بين كفتى الميزان فيوزن عمله فان ثقل الميزان نادى الملك بارفع صوته الا ان فلانا سعد سعادة لا يشقى بعدها ابدا وفى الحديث ثلاثة مواطن تشغل المرء عن والده وولده عند الصراط حتى ينظر اينجو ام يزل وعند تطاير الكتب فى الايمان و الشمائل وعند الميزان حتى ينظر ايثقل ام يخف * فهذه وامثالها من الآيات والاخبار تدل على صحة الوزن بالميزان وانما يتلجلج فى صدور

المنكرين له كيفية وزن الاعمال لكونها اعراضا عرضت وفنيت والثقل والخفة معنيان أيضا ولا يقوم المعنى بالمعنى والاعمال صفات أصحابها وقد خبط الناس فى هذه المسئلة عشوى وخلاصة المسئلة ان يعرف الانسان ان المقصود بوزن الاشياء انما هو ظهور مقاديرها وقد جعل لذلك الات مختلفة كالميزان والقبان لمعرفة اثقال الاحمال والاسطرلاب لمعرفة مقادير حركات الشمس والكواكب فكذلك ههنا المقصود بوزن الاعمال فى القيامة هو ظهور مقاديرها التى تقابل بامثالها من الجزاء ثوابا كان ام عقابا ونحن نرى فى الدنيا الات وضعت لعرفان مقادير المعانى فى الاشياء كالعروض جعل ميزانا يعرف به صحيح الشعر من منزحفه ومنكسره وكالنحو يعرف به فصيح الكلام من ملحونه وكالحجر الذى يرفعه الاقوياء من الاحداث ليعرفوا به مقادير قواهم التى خلقها الله تعالى فى أعضائهم وليست هى بمنفصلة عنهم كذلك لا يبعد ان يجعل الله تعالى الميزان القسط ليوم القيامة آلة محسوسة صالحة لوزن الاعمال التى هى اعراض فيعرف بها مقادير الحسنات والسيئات لاصحابها فيجازون بمقاديرها من غير عدوان كما قال تعالى ولا تظلمون فتيلا فقد علمت ان ذلك جائز فى العقل ورد به الشرع فوجب الايمان به ومن عجز عن تعقل ذلك ومعرفة كيفيته فليكل علم ذلك الى الله عزوجل كنظائره والله تعالى اعلم فاعلم انه ينبغى لكل من خاف من يوم الحساب ان يكثر من الاعمال الصالحة ولا يمل وذلك ليعطى منها اخصامه يوم القيامة فان الظالم اذا لم يكن معه شئ يعطيه لاخصامه طرح على ظهره من سيئات خصمه ثم قذف به فى النار فوالله ما خلقنا الا لامر عظيم ونحن غافلون عن ذلك كالبهائم السارحة فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ❊ وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغى لاحد ان يستكثر قط اعماله فى عينه فان اعمال امثالنا ولو صارت كالجبال فربما لا يتحصل منها فى الميزان الاخروى مثقال ذرة لعدم الاخلاص لله فيها نسأل الله اللطف بنا فى الحياة الدنيا وفى الآخرة آمين آمين آمين (خاتمة) فى بيان عجز العقول عن ادراك كثير مما غاب عنها من امور الآخرة من حين تبدل الارض غير الارض والسموات الى استقرار الخلق فى الجنة والنار وبعد ذلك مما قصه الله تعالى علينا الى ما لا نهاية له وليس مع الخلق الآن الا الايمان بذلك على علم الله فيه اللهم الا ان يؤيد الله عزوجل بعض خواصه بنور الكشف ❊ قال الشيخ أبو طاهر القزوينى رضى الله عنه واعلم رحمك الله ان تصور العقل لاحوال القيامة وما غاب منها متعسر جدا ولكن ينبغى للعاقل ان يعلم ان الله تعالى جعل ادم وذريته خلائف فى الارض وعمرها بهم قال تعالى وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض وقال تعالى هو الذى انشأكم فى الارض واستعمركم فيها ثم انه سبحانه وتعالى لما رشحهم للخلافة اتاهم من كل آلة يدبرون بها معاشهم وقد خلقهم الله تعالى فى الدنيا للآخرة فاعطاهم الله تعالى العقل والنطق فضيلة لهم فكان العقل والنطق لهم آلتين يتوصلون بهما الى تدبير معاشهم فى الدنيا وتهيئة اسباب معادهم حسب ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فكما ان العقول عاجزة عن

معرفة

معرفة الله عز وجل حق المعرفة لكونه تعالى غيب عنها فكذلك ما غاب عنها من احوال الآخرة وما يتقدمها من سؤال الملكين فى القبر وجوابهما وكيفية البعث والحشر والنشر والصراط والميزان وقراءة الكتب وكيفية الحوض والشفاعة واوصاف الجنة والنار بحقائقها ورؤية الله عز وجل فى غير جهة وسماع كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف وغير ذلك من تفاصيل لذات الثواب والالام التى تستغرق فيها النفوس لا سيما لذة النظر الى وجه الله الكريم والم الفزع الاكبر نعوذ بالله منه فان العقل بمجرده لا يستقل بدركه اذ العقل انما هو آلة للعبد يدرك بها تفاصيل الاوامر والنواهى فى دار التكليف ويعرف به مصالح المعاش ومفاسده وكان بعض العارفين يقول الالسنة عن ذلك وعن حقائق الذات المقدس والامور الاخروية محتبسة والعقول عن درك معانيها محتبسة ولم يخبرنا الشارع صلى الله عليه وسلم عن الله وعن امور الآخرة الا على طريق الاجمال والارسال بما يقرب معناه من الافهام فكان غاية النطق انه اخبرنا بها على الجملة ايجابا للايمان بها وغاية العقل البحث عن تجويز ذلك او استحالته فاذا اخبرنا بها الصادق مجملة واستجازها العقل مرسلة وجب الايمان بها صدقا والاعتقاد لها حقا ثم انه يجب علينا كف الفكر عن البحث عن كيفياتها وردعه عن ان يتشوف للطمع فى درك حقائقها فان الفكر عن ذلك مصدود كما ان البصر عن سماع الصوت مردود اللهم الا ان يكاشف بعض الاولياء من احوال الآخرة بشئ فى حال غيبته عن الخلق وشهوده للحق فان فى ذلك الوقت يكون مسلوب النطق مغلوب العقل لانه حينئذ يشاهد امورا لا تسع لها ظروف الحروف ولا تنتهى اليها العقول كما قال الشاعر

وان قميصا خيط من نسج تسعة * وعشرين حرفا عن معانيه قاصر

قال الشيخ ابو طاهر ومن تامل هذا المعنى انكشف له كثير من الغوامض التى درج عليها المتقدمون مكلفين عقولهم ما ليس فى وسعها طمعا فى ان ينالوا ما لا ينال فكان عاقبتهم الحيرة والضلال وان من هذا القبيل قراءة اهل العرصات الكتب المكتوبة بخط الملائكة الكرام ولا شك انها بخلاف كتابة اهل الدنيا ولهذا يقال للكتابة التى لا تقرأ كانها خط الملائكة ومن ذلك ايضا ما يخلق الله تعالى من ادراك لذات كثيرة من نعيم الجنة مطعومها ومشروبها ومشمومها وملبوسها ومنكوحها عن حالة لا توجد فى الدنيا كما وردت به الاخبار الصحيحة فى ثواب الاعمال وتلك الادراكات بلذاتها لا تناهى شيأ من الادراكات التى تدرك بها اللذات الدنيوية فانها وان كانت تشاكلها فى الجنسية والتسمية فان لها اختصاصات عجيبة تكل العقول عن دركها وقول ابن عباس رضى الله عنهما ليس فى الجنة شئ يشبه ما فى الدنيا الا بالاسم ناضل كثيرا فى هذا الباب قال الشيخ ابو طاهر فلعدم تلك الادراكات فى الدنيا لا نجد فى انفسنا لذة النظر الى وجه الله الكريم ولا غير ذلك من اللذات الموعودة فى الجنة كما لا يجد الصبى فى صباه لذة الجماع لانه لم يخلق له ادراك ذلك قال والدليل على هذه الجملة قوله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل وعلا اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا

خطر على قلب بشر بله ما اطلعتهم عليه ثم قرأ قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة اعين وهذه خطة ضلت فيها الفلاسفة فانكروا امور الآخرة واذ قد صح لك ان العقل لا يطلع على كنه حقائق الاشياء الغيبية ولا يبلغ منتهى اسرارها علمت ان غايته انه يقيس ما لم يره على ما يراه بأدنى شبه يكون بينهما وقد جاءت الشرائع باشياء يعجز العقل عن معرفة عللها او كيفياتها ولكن اذا حكم العقل بامكانها وجب علينا الايمان بها كالحشر والنشر في الآخرة وكالوجه والقدم في صفات الله تعالى وكذلك القول في معرفة مقادير الشرائع والعبادات وقد درج السلف الصالح والتابعون لهم على التصديق بها جزما ومنعوا أحداهم عن البحث عن حقائقها وردها الى علم سر القدر والمنهي عن الخوض فيه وقالوا اقرؤها كما جاءت بلا كيف ولم يجد التشبيه الى عقائدهم سبيلا لقوتها وصلابتها وذلك لغضاضة الاسلام وقرب العهد من ازمانه صلى الله عليه وسلم التي هي زمان الوحي ومشاهدة التنزيل ومهبط جبريل فلما ان درج القرن الاول ثم الذين يلونهم وهم خير القرون انبعثت الاهواء من كل صقع وباض الشيطان بكل قطر ونفث في عقد القلوب وجال في الخواطر بخطراته فتزلزلت لذلك العقائد واضطربت الآراء وكثرت مقالات أهل الاهواء كالقرامطة والزنادقة والمعتزلة والرافضة خذلهم الله تعالى اذ ألفوا الكتب في الضلالات وبثوها في الامصار ودعوا اليها الاغنياء من الناس فشاعت البدع وفشى البهتان وانحلت عقد العقائد وذلك لبعد الناس عن زمان البعثة كما مر قال تعالى في حق قوم فطال عليهم الامد فقست قلوبهم ولهذا قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه طوبى لمن مات في نأناة الاسلام يعني في اوله ثم لا يخفى عليك يا اخي ان المعتقدين اليوم وان صحت عقائدهم وراجت نقودهم فكثيرا ما يتخالج في ضمائرهم خواطر الشكوك من كثرة ما يقرع مسامعهم من شبه اهل الاباطيل ولا يجدون أحدا من الائمة المحققين يبين لهم مصادر الامور ومواردها وربما يموت أحدهم على رجز بين ضلوعه من تجسيم وتشبيه وتعطيل وامور منكرة ولا يجسر أن يسأل أحدا عنها ولا يجد أحدا يشفي الغليل بجوابه فلا يزال يخفي عقيدته عن نفسه فكيف عن غيره فهذا الذي دعى المحققين من المتكلمين الى ايراد امثلة كثيرة في مضايق المشكلات وكشف ما امكنهم من المعضلات وتكرير العبارات في جميع مباحث الكلام وهذه الخاتمة يحتاج اليها من يطالع مثل هذا الكتاب فأمعن يا اخي النظر فيها يسهل عليك فهم كثير من آيات الصفات وتعقل اشياء كثيرة من محالات العقول .

(المبحث التاسع والستون في بيان أن تطاير الصحف والعرض على الله تعالى يوم القيامة حق)

لورود النصوص به لكن لا يخفى ان الناس يتفاوتون في ذلك فأما تطاير الصحف فمنهم من يأخذ كتابه بيمينه ومنهم من يأخذ كتابه بشماله ومنهم من يأخذ كتابه من وراء ظهره فأما الذين يأخذون كتبهم بأيمانهم فهم المؤمنون على اختلاف طبقاتهم وأما الذين يعطون كتبهم بشمائلهم فهم المنافقون لا المشركون كما قاله الشيخ محيي الدين

قال

قال لان المشرك لا كتاب له يقرأ ولذلك يقول الله عز وجل للمنافق اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه كان يعلم ما انطوت عليه نفسه من الكفر خلاف ما كان يظهر للناس ولذلك عقب الله تعالى الذي يأخذ كتابه بشماله بقوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم فسلب عنه الايمان دون الاسلام لانه كان منقادا للاسلام في ظاهره ليحفظ دمه وأهله وماله وهو في باطنه اما مشرك أو معطل أو متكبر أو كافر بخلاف الايمان فانه من اعمال القلوب لا يطلع عليه أحد الا الله. وأما الذين يأخذون كتبهم من وراء ظهورهم فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم و شتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيامة قيل لاحدهم خذ كتابك من وراء ظهرك أي من الموضع الذي نبذته فيه في حياتك الدنيا بترك العمل به فهو كتابهم المنزل عليهم لا كتاب الاعمال كما توهمه بعضهم فان هذا حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور اي تيقن انه لن يرجع وهذا هو الذي يقول الله تعالى له يوم القيامة حين يعاتبه و يقرره اظننت انك ملاقي الحديث قال وليس اولئك الا الائمة المضلين الذين ضلوا وأضلوا فافهم. قال الشيخ محيي الدين ثم لا يخفى ان هذه الكتب التي كتبتها الحفظة في الدنيا خاصة باعمال المكلفين واقوالهم وليس فيها شئ من عقائدهم الا ما شهدوا به على أنفسهم من تلفظهم به فان الملائكة لا تكتب من اقوالهم الا ما تلفظوا به انتهى. وقال الامام الغزالي رحمه الله في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون اعلم ان الملكين يوكلان بالشخص اذا قارب البلوغ قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد وقال تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون ثم اذا اتصف العبد بالعقل كان احد الملكين يهديه والآخر يغويه ورتبة الهادي اعلى من رتبة المغوي وهما من الملائكة السفرة الكرام البررة الذين هم اعوان الملك الاعظم الذي هو صاحب القلم عند اكثر المحققين قال ثم ان الملكين يكتبان الحسنات والسيئات كتابة لا تشبه كتابة أهل الدنيا لانهما انما يكتبان في صحف مطهرة مطوية في سر القلب لا يطلع على ذلك أحد من أهل الدنيا اذ الملكان وكتابتهما وصحفهما وجميع ما يتعلق بهما من عالم الملكوت وذلك لا يدركه أبصارنا في عالمنا هذا ثم ان تلك الصحف المطوية تنشر مرتين مرة عند النزع لقوله فكشفنا عنك غطاءك ومرة في القيامة على رؤس الاشهاد قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وذلك عند وضع الميزان القسط فيرى الكتب هنالك طائرة من الهواء وهو قوله طائره في عنقه على احد التفاسير ثم اذا قرأ كل احد كتابه يجد حروف كتابه نيرة أو مظلمة بحسب اعماله الحسنة أو القبيحة فصاحب الحسنات يجد كتابه خطوطا بيضا وصاحب السيئات يجد كتابه خطوطا سودا. قال الشيخ أبو طاهر القزويني وأصحاب الكتب يومئذ اذا عرضت عليهم كتبهم مضطرون الى قراءتها من غير تعليم من أحد بل بالهام من الله تعالى فنسألك اللهم ان تؤتينا كتابنا بيميننا وتدخلنا جنتك بايماننا ولا تفضحنا يا ارحم الراحمين. وأما العرض على الله يوم القيامة فهو مثل عرض العساكر على الملك فيوقف العبد بين يدي الله عز وجل كما يليق

بجلاله ويقع السؤال بحسب ما يريد الله عزوجل بذلك العبد في حاله من موقف يتساقط فيه لحم الوجوه من شدة الخجل والحياء من الله عزوجل وفي الحديث من نوقش الحساب عذب * قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلثمائة والمراد بالمناقشة هو السؤال عن علل الاعمال فيعرض تعالى على العبد عمله قال وهذا السؤال عام في حق كل الخلق حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الآية قال ولكن فرق عظيم بين سؤاله للانبياء وسؤاله لغيرهم فان سؤاله للرسل يكون على تقرير النعم على طريق المباسطة * وأما سؤاله لغيرهم فيكون في أمور قبيحة نسأل الله اللطف وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل هو وأصحابه رطبا وبسرا وشربوا بعده الماء * فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة مع ان هذا كان عقب الجوع كما يدل عليه سياق الحديث فقد شارك هؤلاء الانبياء في سؤال تقرير النعم في هذه القصة وفارقوهم في سؤال التوبيخ والتقريع (فان قيل) فما سبب شهادة الاعضاء على صاحبها ولو لم يكن يشهد على نفسه بلسانه (فالجواب) كما قال الشيخ في الباب السبعين من الفتوحات ان سبب شهادة الاعضاء قبح تلك الذنوب ويستحي العبد بين يدي الله عزوجل ان ينطق بها أو ينكرها أصلا وهو تعالى أسرع الحاسبين فلا ينتظر زوال الاستحياء فلذلك تستشهد أعضاؤه ثم يقبل الله شهادتها لعدالتها الاصلية من أصل الفطرة والاصل العدالة والجرح طارئ وينقدح من هذا السؤال وهو اذا كانت الاعضاء كلها تشهد وهي عدول مزكاة وما ثم الا الاعضاء فمن المعذب انظر يحتاج ذلك الى جواب ولعل تعذيب الاعضاء انما هو لتلذذها بفعل ما نهيت عنه في دار الدنيا وكان بعضهم يقول في حديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير الحساب ان المراد انه لم يكن في حسابهم ان الله تعالى يدخلهم الجنة لسوء ما تعاطوه قال وليس المراد ان الحق تعالى لا يحاسبهم على اعمالهم انتهى فليتأمل * وقال في الباب الثامن وتسعين ومائة من الفتوحات اذا اخبر الحق تعالى عباده بما فعلوه من الجرائم يوم القيامة فيما بينه وبينهم * كقوله يا عبدي فعلت كذا وكذا في وقت كذا وكذا لا يكون ذلك منه على وجه التوبيخ وانما يكون ذلك من باب اعلامه بسعة رحمته تعالى وهذا خاص بالموحدين فافهم * وقال في الباب الحادي والخمسين وثلثمائة اعلم ان كل مسلم استحيي من الله تعالى في الدار الدنيا ومن لقائه يوم القيامة فلا بد ان يؤنسه الحق تعالى يوم القيامة ويزيل خجله * واصل الاستحياء يكون من المخالفة أو التقصير في خدمة الله تعالى وما ثم غير هذين الطريقين قال وصورة تأنيس الحق تعالى لعبده انه من ان يقول له عبدي ما كان الذي وقع منك في دار الدنيا الا بقضائي وقدري لانك موضع جريان احكامي فيأنس العبد بهذا القول اشد الانس ولو ان العبد قال هذا القول لله تعالى ابتداء لاساء الادب مع الله تعالى ولم يسمع منه وبهذا بعينه يؤنسه الحق تعالى فهو من جانب الحق تعالى في غاية الحسن ومن جانب العبد في غاية القبح فليس له ان

يقول يا رب كيف تقدر على المعاصي ثم تؤاخذني وأما الحق تعالى فاذ قال العبد ذلك موضع جريان احكامي فهو في غاية الفضل والاحسان لان فيه اقامة العذر للعبد وتأنيسه ومباسطته وازالة خجله ورفع وجله. قال الشيخ محي الدين ولما ورد على هذا التعريف الالهي في وقعة من الوقائع الشريفة لم يسعني وجودي من الفرح حيث اطلعني على مثل ذلك انتهى. وقال في آخر الباب الثامن والثمانين وثلثمائة انما كان الصابرون يوفون أجرهم بغير حساب أي معين علمه عندنا لان الصبر يعم جميع الاعمال اذ هو حبس النفس على فعل الاعمال المكروهة فلهذا لم يتقيد له اجر بخلاف بقية الاعمال تأخذها انتهى (خاتمة) قال في الباب التسعين من الفتوحات في قوله تعالى وقرضوا الله قرضا حسنا اعلم انه لا ينبغي للعبد ان يقرض الله عز وجل لاجل مضاعفة الاجر يوم القيامة وانما ينبغي له أن يقرض ربه عز وجل امتثالا لامره تعالى حين أمره بالاحسان الى عباده وهذا هو معنى وصف القرض بالحسن. واذ تساع ذلك ان الحق تعالى لا يعامل الا بما شرع لما اثره على قدس نبيه ان يدعوه به انه اراد ان يحكم بالحق أي الذي بعثتني به نعساده ذلك لف والا فالحق لا يحكم الا بالحق المعهود الذي بعثتني به وعلى هذا تجري احوال الخلائق يوم القيامة فمن أراد ان يرى حكم الله تعالى يوم القيامة فلينظر الى حكم الشرع في الدنيا من غير زيادة ولا نقص ان لو كان ذلك هو الشرع فانه عين الحق الذي اليه مآل الخلائق يوم الدين انتهى وقال في الباب الاحد وتسعين وتسعمائة في قوله تعالى وسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون علم ان الحق تعالى اذا حكم يوم القيامة بين العباد فيما بينهم يكون حكمه على أنواع بحسب المواطن فموطن يحكم فيه سبحانه وتعالى بنفسه بعلمه دون رسوله والمؤمنين على حسب ما يراه من العمل وموطن يحكم فيه تعالى بما يراه رسوله صلى الله عليه وسلم في العمل على اختلاف الطبقات وموطن يحكم فيه بما يراه المؤمنون يعني الائمة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين وموطن يحكم فيه بالمجموع هذا وجه جمع الرسول والمؤمنين معه تعالى في الحكم بما يرونه معا ان رأى ما يراه عاد ذلك الى الحق تعالى فهو حكمه وتقريره بالاصالة وقد قال بعض المحققين اذا كان الحق تعالى هو الحاكم الحقيقي في جميع احكام الدنيا فكيف يصح وصف بعض احكام القضاة بالبطلان انظر انتهى. قلت انما صح لنا وصف بعض الاحكام بالبطلان لعدم علمنا بالشريعة التي تعبدنا الله تعالى بالعمل بها في هذه الدار دون الحقيقة فان الحق تعالى لم يأمرنا بالحكم بها في هذه الدار فاوجه مطابقتها للشريعة لا لمخالفتها لها في نفس الامر كما قاله المحققون والله اعلم

(المبحث السبعون في بيان ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أول شافع يوم القيامة وأول مشفع وأولاه فلا احد يتقدم عليه)

قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول شافع وأول مشفع زاد في رواية ولا فخر قال العلماء وانما خص يوم القيامة بالسيادة لانه يوم ظهورها لكل

أحدكقوله تعالى لمن الملك اليوم بخلاف شرفه فى الدنيا وسيادته فانها لاتخلو من منازع. قال الشيخ محيي الدين وانما اخبرنا صلى الله عليه وسلم بانه أول شافع وأول مشفع شفقة علينا لنستريح من التعب الحاصل بالذهاب الى نبي بعد نبي فى ذلك اليوم العظيم وكل منهم يقول نفسي نفسي فأراد اعلامنا بمقامه يوم القيامة لنصبر فى مكاننا مستريحين حتى تأتى نوبته صلى الله عليه وسلم. ويقول انا لها انا لها فكل من لم يبلغه هذا الحديث أو بلغه ونسيه لا بدّ من تعبه وذهابه الى نبي بعد نبي بخلاف من بلغه ذلك ودام معه الى يوم القيامة فصلى الله عليه وسلم ما اكثر شفقته على الامة وانما قال فى آخر الحديث ولا فخر أى لا افتخر بكونى سيد ولد آدم من الانبياء فمن دونهم وانما قصدت بذلك راحتكم من التعب يوم القيامة بحكم الوعد السابق لى من الله عزوجل أن اكون أول شافع وأول مشفع. فمازكى صلى الله عليه وسلم نفسه الا لغرض صحيح وكذلك تزكية جميع الائمة لانفسهم لا يكون الا لغرض صحيح فانهم منزهون من رؤية فخر نفوسهم على أحد من الخلق. بل كان بعض العارفين يقول لا يبلغ احد مقام الكمال حتى يرى نفسه انها ليست باهل ان تنالها رحمة الله عزوجل. قال الجلال السيوطى وغيره وله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ثمان شفاعات. أولها واعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم فى تعجيل حساب الخلائق واراحتهم من طول ذلك الموقف وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم. ثانيها فى ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووى وهى مختصة به وتردّد فى ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد والشيخ تقي الدين السبكى وقالا لم يرد فى ذلك شئ وكان الشيخ محيي الدين يقول فى معنى ان قوما يدخلون الجنة بغير حساب ان المراد انه لم يكن فى حسابهم وفكرهم ان الله يدخلهم الجنة ابدا لشهودهم قبيح زلاتهم وقدمر ذلك عن غيره أيضا. ثالثها فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها وتردّد النووى فى كون هذه مختصة به قال السبكى لانه لم يرد فى ذلك نص لا بنفيه ولا باثباته. رابعها فى اخراج من ادخل النار من الموحدين حتى لا يبقى فيها أحد منهم وتخلو طبقتهم وتنبت فيها الجرجير كما ورد وهذه الشفاعة يشاركه صلى الله عليه وسلم فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون وقد حكى القاضى عياض فى ذلك تفصيلا فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فهى خاصة به ليست لاحد من الانبياء ولا الملائكة ولا المؤمنين وان كانت لغير من ذكر فقد يشاركه فى ذلك غيره. خامسها فى زيادة الدرجات فى الجنة لاهلها وجوز الامام النووى رحمه الله اختصاص هذه به صلى الله عليه وسلم. سادسها فى جماعة من صلحاء امته ليتجاوز عنهم فى تقصيرهم فى الطاعات كما ذكره القزوينى فى العروة الوثقى. سابعها فى من خلد من الكفار فى النار ان يخفف عنهم العذاب فى أوقات مخصوصة جمعا بين هذا وبين قوله تعالى لا يفتر عنهم كما ورد ذلك فى الصحيحين فى حق أبى طالب وكما ذكره ابن دحية فى حق أبى لهب من انه يخفف عنه العذاب فى كل يوم اثنين لسروره بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتاقه ثويبة حين بشرته به. قال الجلال السيوطى ولا يرد علينا شفاعته

صلى الله عليه وسلم لبعضهم ان يخفف عنه عذاب القبر لان هذه شفاعة في المؤمنين
وفي البرزخ وكلامنا انما هو في شفاعته صلى الله عليه وسلم يوم القيامة على وجه فيه
عموم لسائر الموحدين ولغيرهم على وجه التخفيف فقط كما مر ثم منها في اطفال المشركين
ان لا يعذبوا وهذه اشارت الاخيرة ذكرها بعضهم واضاف لها من دفن بالمدينة
رواه الترمذي وصححه قال الشيخ محيي الدين في الباب الاحد وستين وثلثمائة واعلم
ان الشفاعة الاولى من محمد صلى الله عليه وسلم تكون في فتح باب الشفاعة للناس
فيشفع كل من شفع ان يشفع وقد شفع الشافعون وقبل الحق تعالى من شفاعتهم
ما شاء ورد منها ما شاء [illegible] وبسط الله تعالى رحمته يومئذ فلولا شفاعة [illegible] رأفته
تعالى شفاعة [illegible] شافع [illegible] في ذلك اليوم لا من هو صاحب [illegible] ولا [illegible] رحمته
للشفعاء [illegible] ذلك [illegible] لانه [illegible] على بعض عباده فيتولى الله
تعالى سعادتهم [illegible] شفاعة لاسم
رحم [illegible] اى شفاعة [illegible] ق [illegible]
خفية لا شفاعة [illegible] شفعت الملائكة
وشفع [illegible] شفع المؤمنون [illegible] المهيمن لم يشفع فيتولى
[illegible] الموحدين [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] والملائكة [illegible] والمؤمنين [illegible]
[illegible] لم يعمل خيرا [illegible]
[illegible] لا اهل [illegible] شفاعة الملائكة
[illegible] مكارم الاخلاق [illegible]
[illegible] الى [illegible] شفاعة
[illegible] تكون في مؤمنين [illegible] تفضيل [illegible]
[illegible] وهو على [illegible] واعلم
ان في مؤمن مقلد [illegible] المؤمنون
[illegible] هم فوقه في [illegible] والشفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم [illegible] شفاعة [illegible] لا يشفعون [illegible] الموحدين
الموحدين انتهى وقال في الباب [illegible] وتسعين وثمانمائة [illegible] صلى الله عليه
وسلم [illegible] في حق قوم [illegible] بعده صلى الله عليه وسلم [illegible] صلى
الله عليه وسلم [illegible] الموفقا حتى نعلى في [illegible] عليهم الى العالم بالامر [illegible]
حكم ما يقضي به الوقت فلهذا كان صلى الله عليه وسلم مع شفقته ورحمته [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم بعد نزول ذلك الحكم يتلطف في المسئلة ويشفع فيمن كانت
تهوت به الريح في مكان سحيق وهي شفاعة فيمن ارتد عن فعل شئ من فروض الاسلام
لا فيمن ارتد عن اصل الدين انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين انما كان صلى الله

عليه وسلم صاحب المقام المحمود فى الشفاعة يوم القيامة بين يدى الله عز وجل لانه اوتى جوامع الكلم فيحمده فى ذلك المقام الاولون والآخرون ويرجع الى مقامه ذلك جميع مقامات الخلائق وكما كانت بعثته صلى الله عليه وسلم عامة وشريعته جامعة لجميع الشرائع كانت شفاعته كذلك عامة فكما لا يخرج عن شريعته عمل يصح ان يشرع كذا لا يصح ان يخرج عن شفاعته أحد وأطال فى ذلك ثم قال فى الجواب الثامن والسبعين من الباب السابق انما سجد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بين يدى الله عز وجل من غير ان يتقدمه اذن من الله عز وجل فى ذلك السجود لان السجود فى ذلك اليوم هو المأمور بالتكوّن فى عين جسم محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو طريق الى فتح باب الشفاعة التى ليست لاحد غيره فلذلك يتقدم محمد صلى الله عليه وسلم بين يدى الرب جل وعلا كما يليق بجلاله فى ذلك اليوم الاعظم ويسجد من غير أمر ورد عليه بالسجود فيقال له ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع صلى الله عليه وسلم (خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الحادى والسبعين فى أسرار الصوم ثم اعلم ان فتية أولياء الله تعالى اذا أذن لهم فى الشفاعة ان يبدوا بالشفاعة فيمن أذاهم فى دار الدنيا ورماهم بالكفر والزندقة والرياء والنقائص وذلك ليزيلوا عنه الخجل حين يرى مقام أولياء الله تعالى فى الآخرة عند الله تعالى من التقريب واجابة السؤال وقد كان فى دار الدنيا يجهل ذلك وهنالك تطمئن نفوس المنكرين ويزول منهم الخوف الذى حصل لهم من أولياء الله تعالى فى ذلك اليوم العظيم قال وانما لم يبدأ الاولياء بالشفاعة فيمن احسن اليهم واعتقدهم فى دار الدنيا لان المحسن مطمئن بما قدم من الاحسان فعين احسانه يكفيه ويكون شفيعا له عند الله عز وجل هل جزاء الاحسان الا الاحسان انتهى وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول لا يكمل الفقير حتى يسأل الله العفو والصفح فى دار الدنيا عن كل من سبه أوذمه أو أنكر عليه ليوافى القيامة مغفورا له ولا يحصل له خجل ولا خوف ممن سبهم أو انكر عليهم من أهل الله عز وجل ولهذا المقام حلاوة يجدها العبد وانشراح عكس من ينتقم ممن آذاه أو انكر عليه والله تعالى اعلم

(المبحث الحادى والسبعون فى بيان ان الجنة والنار حق وانهما مخلوقتان قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام)*

كما تقدم بسطه فى المبحث الثانى من الكتاب فى حدوث العالم وذكرناه هناك ان خلق الجنة والنار متأخر عن خلق الدنيا بتسعة آلاف سنة ولذلك سميت الجنة بالآخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا المدة المذكورة على ما تقدم فيه فهما مخلوقتان مهيأتان لاصحابهما قبل خلقهم ثم ان اعمال كل مكلف تأتى على حسب ما سبق له فى دار الجنة أو النار وزعم أكثر المعتزلة انهما يخلقان يوم الجزاء ودليلنا عليهم النصوص الصريحة الصحيحة الدالة على انهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء نحو قوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحوى واسكانهما الجنة واخراجهما منها بالادلة ونحو ذلك كحديث يفتح للمؤمن فى قبره كوة فينظر منها الى الجنة ويدخل عليه من روحها ونعيمها ويفتح

للكافر كوة الى النار فيدخل عليه من حرها وسمومها وكحديث لما خلق الله تعالى جنة عدن بيده ودلى فيها ثمارها وشق فيها أنهارها قال لها تكلمي فقالت قد أفلح المؤمنون رواه ما البخاري وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت الجنة والنار في عدة أحاديث وكان الشيخ محيي الدين رحمه الله يقول الجنة والنار مخلوقتان لكنهما لا يكملان وهما لا بانتهاء الدنيا وانقضاء زمن التكليف فهما بمثابة سور الدار الذي بناه الملك ثم بعد ذلك يشق الجدران ويبني حتى ينتهي البناء لانهما انما يبنيان من اعمال المكلفين من خير وشر فمن نظر الى السور من خارج قال انهما فرغ من بنائهما ومن دخل السور وجدهما قصتين من البناء بقدر ما بقي من اعمال المكلفين في هذه الدار ويدل لذلك حديث ان الجنة عذبة الماء طيبة التربة وانها قيعان وغراسها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الحديث فان القيعان هي التي لا نافيها ولا شجر وفي الحديث أيضا من صلى كل يوم اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة ومن قال سبحان الله مثلا غرس له شجرة في الجنة انتهى وقال المحريطي ليست الجنة التي اخرج منها آدم هي الجنة الكبرى المذخرة في علم الله تعالى فان تلك لا يصح فيها معصية لآدم ولا ابايه لابليس لكونها حضرة لله تعالى الخاصة التي لا حجاب فيها ومعلوم ان المعصية لا تقع حتى يحجب صاحبها وانما هي جنة البرزخ التي هي فوق جبل الياقوت فان الجنة الكبرى لا يدخلها انس لا بعد انتهاء الحساب والمرور على الصراط قال وجنة البرزخ هي التي ترى في دار الدنيا وكذلك نار البرزخ فانه صلى الله عليه وسلم لما قال رأيت الجنة والنار في مقامي هذا ذكر انه رأى عمرو بن لحي الذي سيب السوائب وذكر انه رأى المرأة التي حبست الهرة حتى ماتت جوعا ومعلوم ان هؤلاء لم يدخلوا النار الكبرى الى الآن وانما هم محبوسون في البرزخ هكذا قال فليتأمل ويحرر وقد حبب لي ان ابسط الكلام على هاتين الدارين بعض البسط لانهما محل محط رحال الاولين والآخرين فاقول وبالله التوفيق قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس والعشرين وماتئة اعلم ان الدنيا كمل نشأة من الآخرة لان الدنيا دار تمييز واختلاط وتكليف والآخرة دار تمييز فقط ولا يكون فيها تشريع قط كما في الدنيا الا في موطن واحد وذلك حين يدعى أهل الاعراف الى السجود فيسجدون فترجح تلك السجدة ميزانهم واطال في ذلك ثم قال واعلم ان الله تعالى قد امرنا بالاحسان الى امهاتنا وعدم عقوقهن فما قام بذلك الادب الا قليل من الناس ومعلوم ان الدنيا هي امنا التي ولدتنا فاذا قال الواحد منا لعن الله الدنيا قالت الدنيا لعن الله اعصانا لربه عز وجل كما ورد في الحديث ومن لعن امه فهو عاق لها بلا شك وليتأمل الشخص شدة ادبها وحنوها على اولادها في قولها لعن الله اعصانا لربه فما قدرت ان تلعن من لعنها بحكم التعيين ولا على ان تسميه باسمه وهذا من حنو الوالدة وشفقتها على ولدها وفي الحديث الدنيا مطية المؤمن عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشر فوصفها بأنها من شدة حنوها على اولادها تذكرهم بالشرور وتهرب بهم منها وتزين لهم الخير وتسوقهم اليه فهي تسافر بهم

وتحملهم من موطن الشر الى موطن الخير كل ذلك لشدة مراقبتها الى ما انزل الله تعالى فيها من الاوامر الالهية المسماة شرائع فيجب أن يقوم بها ابناؤها ليسعدوا فواعجبا منا كيف لم نتبع اخلاق امنا ولا وقفنا عند حدود ربنا كما وقفت امنا فينبغي لكل عبد ان يراقب حال امه فان الطفل لا يفتح عينيه الا على امه ولا يبصر الا هي ولذلك كان يحبها ويميل اليها طبعا ومن أخلاق الدنيا انه لا يهون عليها نسبة أحد من أبنائها الى الآخرة لانها ما ولدتهم ولا تعبت في تربيتهم ومن عقوقنا لها ان ننسب الشرور والانكاد اليها واحال انها احوالنا ماهي احوالها والشر انما هو فعل المكلف لا فعلها هي ومن اشد ما علمها هي أيضا نسبة اولادها كل ما يفعلونه من الخير الى الآخرة مع انهم ما عملوا ذلك الا في الدنيا وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان للدنيا اجر المصيبة التي في اولادها ومن اولادها انتهى ولنمد أبالكلام على النار أعاذنا الله منها فنقول اعلم يا أخي ان جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله تعالى في الآخرة يسجن فيها المعطلة والمشركين والكافرين والمنافقين أبد الابدين ودهر الداهرين قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا وأما أهل الكبائر من المؤمنين فيسجنون ما شاء الله ثم يخرجون وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي مشتملة على حرور وزمهرير ففيها البرد على أقصى درجته والحر على أقصى درجته وبين أعلاها وأسفلها خمس وسبعمائة من السنين ولا يخفى ان حرورها انما هو هواء محترق لا جمرة لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس أجمعون فأثبت ان لجهنم لهبا قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والستين من الفتوحات علم ان الله تعالى يحدث في جهنم آلات على حسب حدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها قال وقد اوجدها الله تعالى بطالع الثور ولذلك كان خلقها في الصورة على صورة الجاموس قال وهكذا رأيتها في كشفي ونزلت فيها خمس دركات ورأيت الجن يستمعون فيها للمقامع قال وكذلك راءها أبو الحكم ابن برجان من طريق كشفه وقد تمثلت لبعضهم صورة حية فتخيل ان تلك الصورة هي التي خلقها الله تعالى عليها وليس كذلك قال الشيخ محيي الدين ولما خلقها الله تعالى كان زحل في الثور وكان الشمس والاحمر في القوس وكان سائر الدراري في الجدي فكان فيها لاجل ذلك الحر والبرد دوائما كان فيها الجوع لان الله تعالى خلقها من تجلي قوله في صحيح مسلم جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني وظمئت فلم تسقني فمن ذلك خلقت جهنم اعاذنا الله منها قال الشيخ ولذلك تجبرت على الجبارين وقصمت المتكبرين وجميع ما يخلق الله فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب ولا يكون ذلك فيها الا عند دخول الخلق فيها من الجن والانس متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها احد من أهلها فلا الم في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله متنعمون ملتذون يسبحون الله لا يفترون واطال في ذلك

ثم قال ومن أعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان قاعدا يوما في المسجد مع أصحابه فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر ألقي من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ صلى الله عليه وسلم من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فعلم كبراء الصحابة أن ذلك الحجر هو ذلك المنافق وانه من حين خلق وهو يهوي في نار جهنم أي عمله في علم الله وان لم يكن مكلفا الا بعد البلوغ فلما بلغ عمره سبعين سنة مات فحصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم لتلك الهدة التي أسمعهم الله اياها ليعتبروا فانظروا ما أعجب كلام النبوة وما ألطف تعريفه وما أحسن اشارته وما أعذب كلامه صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين ولقد سألت الله تعالى ان يطلعني على جهنم وهلها فأطلعني على ذلك فعرفتها وعرفت مكانها ولولا انه صلى الله عليه وسلم قال في علم الله لم يستنبط منها لعينت مكانها ولكن الادب منعني ان أتعدى مقام الادب معه صلى الله عليه وسلم دون ورأيت اهلها يتخاصمون مع أئمة الضلال الذين اضلوهم ومع اصنامهم التي كانوا يعبدونها من دون الله ورأيت صورة خصامهم صورة خصام ارباب المذاهب الشرعية مع أهل المذاهب … في طلب دحض حجج بعضهم بعضا فكم رأيت خصام ارباب المذاهب … مع اهل … كخصام اهل … في … والتلقي من الأئمة والوقوف عند حدود الشريعة … قراءة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقراءة كلام الأئمة المجتهدين و… وشدة رفع الصوت عند قراءة كلامهم ولما أطلعني الله عليها رأيت من دركاتها … من حيث كونها دارا وشاء الله أن يطلعني ورأيت فيها موضعا يسمى المظلمة … فيه … شاء الله أن يعلمني ذلك اوقفت كل عمل … وعلمت ان عذاب أهل جهنم ما هو من جهنم حقيقة وانما هو من أعمالهم … وأنشدت في ذلك

> انما النار وبالاعمال توقدها … وهم تأججها في شأن … فيها
>
> دنت لغضبه منها هارب ابدا … ونت … كل … مثل تشبيها

الى آخره قال انتهى قلت هكذا قال الشيخ رحمه الله ولكن قال علماء الشريعة من قال دخلت الجنة كفر وقياسه ان يكون الحكم كذلك في دخول النار فليتأمل ويحرر ولعل قوله نزلت أي أطلعت كشفا كما يفسره ما تقدم والله اعلم فعلم ان جهنم انما هي دار سكنى لاهلها وسجن لهم والله تعالى يخلق فيهم الوان العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهم محل له قال الشيخ محيي الدين وجهنم سبعة أبواب مفتحة ليس فيها باب مغلق الا الباب الثامن الذي هو باب الحجاب عن رؤية الله عز وجل فلا يفتح لاهل النار أبدا قال وجميع الكواكب التي في جهنم مظلمة الاجرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس

والقمر والطلوع والغروب لهما في جهنم دائما فشمس جهنم شارقة لا مشرقة والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار (فان قلت) فما حد جهنم (فالجواب) ان حدها بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل سافلين وذلك كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي الان عليه حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت أي أججت نارا من سجرت التنور اذا اوقدته قال ومن هنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم بجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الى من البحر قال الشيخ محيي الدين واهل الكشف كلهم يرون بحر الملح الان يتأجج نارا (فان قلت) فمن اشد الخلق كلهم عذابا في النار (فالجواب) اشدهم عذابا ابليس لانه هو الذي سن الشرك وكل معصية (فان قلت) ان ابليس مخلوق من النار فكيف جعل الله تعالى عذابه بما خلق منه (فالجواب) ان الله تعالى على كل شئ قدير الا ترى النفس يكون به حياة الجسم الحساس فاذا منع بالشق او الخنق انعكس راجعا الى القلب فاحرقه من ساعته فهلك من حينه فبالنفس كان حياته وبه كانت وفاته (فان قلت) فقد ورد انه يعذب بالزمهرير المناقض لنشأته فهل يعذب بذلك من خارجه ام من داخله (فالجواب) لا يأتيه الزمهرير الا من ذاته لانه احد اركانها فيغلب جزء الزمهرير بقيه الاركان فيعذب بذلك كما يغلب بعض الاخلاط على الانسان في دار الدنيا فيتالم بها فيأمره الطبيب بالفصد فلولا انه فصد لربما مات وبالجملة فكل من دخل النار عذب بكل ركن من اركانه حتى الماء والهواء (فان قلت) فكم عدد دركات النار فالجواب عددها مائة درك لانها في مقابلة درج الجنة ولكل درك منها قوم مخصوصون ولهم من الغضب الالهي الحال بهم آلام مخصوصة (فان قلت) فكم أقسام أهل النار الذين هم أهلها (فالجواب) هم أربعة أقسام كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات وترجع الاربعة أقسام الى المجرمين خاصة قال تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون أي المستحقون لان يكونوا أهلا لسكنى جهنم لا يخرجون منها الى الجنة أبدا القسم الاول المتكبرون عن أمر الله كفرعون والنمرود وأبي لهب واضرابهم الثاني المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها آخر الثالث المعطلون وهم الذين نفوا الآلهة جملة فلم يثبتوا للعالم الها ولا من العالم الرابع المنافقون وهم الذين أظهروا الاسلام من أهل هذه الاقسام الثلاثة للقهر الذي حكم عليهم فخافوا على دمائهم وأموالهم وذراريهم وهم في أنفسهم على ما هم عليه من اعتقاد ما عليه هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاربعة هم الذين لا يخرجون من النار من جن وانس انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من نسب الى الشيخ محيي الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون ولو انه كان يقول به ما صرح هنا بانه من أهل النار الذين لا يخرجون منها ابد الابدين فاما انه مدسوس عليه كما مرت الاشارة الى ذلك في الخطبة واما انه كان تبع فيه القاضي ابا بكر الباقلاني فانه قائل بقبول ايمان فرعون لان الله تعالى حكى عنه انه قال لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين ولم يحك عنه ما يناقضه

بعد ذلك وقد انعقد اجماع الائمة كلهم على عدم قبول ايمانه فاياك ان تنقل عن الشيخ محيي الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون وتخرق الاجماع لاسيما والفتوحات من اواخر مؤلفاته لانه فرغ منها قبل موته بنحو خمس سنين والله تعالى اعلم (فان قلت) فهل في النار دركات اختصاص نظير ما في الجنة من درجات الاختصاص التي ليست هي في مقابلة عمل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات ليس في النار دركات اختصاص الهي ولا عذاب اختصاص كالجنة لان الله تعالى ما عرفنا انه يختص بنقمته من يشاء كما أخبرنا انه يختص برحمته من يشاء فلا يعذب أهل النار فيها الا بأعمالهم التي عملوها فقط بخلاف أهل الجنة فانهم ينعمون فيها بأعمالهم وبغير اعمالهم في جنات الاختصاص اذ الجنات ثلاث جنة اعمال وجنة اختصاص وجنة ميراث كما سيأتي بيانها في الكلام على الجنة ان شاء الله تعالى فكان من كرم الله تعالى وفضله انه ما انزل أهل النار الا على اعمالهم خاصة واما قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الائمة المضلون المشار اليهم بقول الله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فانهم هم الذين اضلوا العباد وادخلوا عليهم الشبه المضلة فحادوا بها عن سواء السبيل فما انزلوا من النار الا منازل استحقاق اذ الاضلال معدود من جملة اعمالهم بخلاف أهل الجنة فانهم ينزلون فيها منازل استحقاق بعمالهم كما في الكفار ويزيدون عليهم منازل وراثة ومنازل اختصاص (فان قلت) فمن اين جاء تقسيم أهل النار الى اربعة اقسام (فالجواب) لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه يأتينا من بين ايدينا ومن خلفنا وعن أيماننا وعن شمائلنا ولا يدخل أحد النار الا بواسطته فهو يأتي المشرك من بين يديه ويأتي المتكبر من عن يمينه ويأتي المنافق من عن شماله ويأتي المعطل من خلفه فان قلت فما الحكمة في الاتيان من هذه الجهات المخصوصة فالجواب الحكمة فيه ظاهرة أما المشرك فانما جاءه من بين يديه لان المشرك رأى بين عينيه جهة غيبته فأثبت وجود الله ولم يقدر على انكاره فجعله ابليس يشرك بالله في الوهيته شيئا يراه ويشاهده وأما المتكبر فانما جاءه من جهة اليمين لان اليمين محل القوة فلذلك تكبر للقوة التي اختص بها من نفسه وأما المنافق فانما جاءه من جهة شماله التي هي الجانب الاضعف لان المنافق اضعف الطوائف كما ان الشمال في العادة اضعف من اليمين ولذلك كان في الدرك الاسفل من النار وكان يعطى كتابه بشماله واما المعطل فانما جاء من خلفه لان الخلق ما هو محل نظر فقال له ما ثم شيء فهذا وجه حكمة تخصيص اتيان ابليس من هذه الجهات قال الشيخ ولهذه الطوائف الاربعة من كل باب من ابواب جهنم جزء مقسوم وهي منازل عذابهم لانك اذا ضربت الاربعة اقسام التي هي المراتب في السبعة ابواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا عدد منازل القمر وغيره من الكواكب السيارة وكان مما ظهر من تسيير هذه الكواكب السيارة وجود ثمانية وعشرين حرفا بها ألف الله تعالى الكلمات وبها أظهر الكفر والايمان في العالم فترجم بها كل شخص عما أضمره في نفسه من أيمان أو كفر أو كذب أو صدق

لتقوم حجة الله تعالى على عباده بما تلفظوا به فان قلت فما أسماء أبواب جهنم وما الطوائف الذين يدخلون منها فالجواب أما أسماؤها فباب الجحيم وباب سقر وباب السعير وباب الحطمة وباب لظى وباب الحامية وباب الهاوية سميت هذه الابواب بصفات ماوراءها مما أعدت له وأما ذلك بين الطوائف الداخلين من كل باب فهي مبينة في القرآن قال تعالى في أهل الجحيم الذين يكذبون بيوم الدين وقال في أهل سقر ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقال في أهل السعير وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير * وقال في أهل الحطمة ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده الى آخر النسق * وقال فى اهل لظى تدعو من ادبر وتولى وجمع فأوعى * وقال فى اهل جهنم وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم * وقال فى اهل الهاوية وأما من خفت موازينه فامه هاوية وقد نظم هذه الابواب على الترتيب سيدى الشيخ عبد العزيز الديريني رحمه الله فقال

جهنم ولظى والحطم بينهما * ثم السعير وكل الهون فى سقر
وبعد ذاك جحيم ثم هاوية - تهوى بهم ابدا سحقا لمنحدر

(فان قلت) فأين تكون جهنم اذا أتى الحق تعالى يوم القيامة فى ظلل من الغمام كما يليق بجلاله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين من الفتوحات ان جهنم تكون على الجنبة اليسرى لان اتيانه تعالى انكشاف حجاب كما يقال أتى الملك وخرج على عسكره فشاهدوه وقد سمى الله تعالى نفسه ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم الذى يجتمع فيه الخلائق اجمعون فياله من يوم ثم ان الملائكة الذين نزلوا من السموات تصطف سبع صفوف محيطة بالخلائق اجمعين فاذا ابصر الناس جهنم ولها فوران وتغيظ يفرون باجمعهم منها لعظيم مايرونه خوفا وفزعا وهو الفزع الاكبر لانه ما ثم جمع اكبر منه قط ولا يسلم من ذلك الفزع الا الطائفة الذين قال تعالى فيهم لا يحزنهم الفزع الاكبر فهؤلاء هم الآمنون على انفسهم غير ان النبيين منهم يفزعون على اممهم خوفا عليهم للشفقة التى جبلهم الله تعالى عليها وكذلك كل داع الى الله تعالى من كمل ورثتهم فيقولون كلهم فى ذلك اليوم اللهم سلم سلم قال وينصب الله تعالى للامنين منابر من نور متفاضلة بحسب منازلهم فى الموقف فيجلسون عليها امنين مستبشرين وذلك قبل مجيء الرب جل وعلا كما يليق بجلاله فاذا فر الناس خوفا من جهنم يجدون ملائكة السموات صفوفا لا يتجاوزونهم فتطردهم الملائكة ودعت الملك الى المحشر وتناديهم انبياؤهم ارجعوا ارجعوا فينادى بعضهم بعضا وذلك قوله تعالى انى اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ثم يقع النداء من قبل الحق جل وعلا * قال الشيخ محيى الدين رحمه الله فلا ادرى اذلك من نداء الحق تعالى بنفسه أو هو نداء عن أمره يقول فى ذلك النداء يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من اولى بالكرم ثم ينادى أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليلون ثم ينادى ثانيا أين الذين

كانوا لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادى ثالثا أين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فاذا امر بهذه الطوائف الثلاث الى الجنة * خرج عنق من النار له عينان ولسان بليغ فصيح فاذا اشرف على الخلائق الذين فى الموقف قال يا أهل الموقف انى وكلت اليوم منكم بثلاث كما قال فى النداء الاول بالنسبة الى أهل الجنة كما مرّ قال الشيخ وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد ألجمهم العرق واشتدّ الخوف حتى تصدعت القلوب لهول ذلك المطلع قال ثم اذا اشرف ذلك العنق من النار على الناس قال انى وكلت بكل جبار عنيد فيلتقط الجبابرة من بين الصفوف فاذا لم يترك منهم أحدا نادى ثانيا انى وكلت بكل من آذى الله ورسوله فيلتقطهم كذلك * ثم انه ينادى ثالثا انى وكلت بكل من ذهب يخلق كخلق الله عزوجل فيلتقط أهل التصاوير كلهم وهم الذين يصوّرون الصور فى الكنائس لتعبد من دون الله عزوجل كما قال أتعبدون ما تنحتون فانهم كانوا ينحتون لهم الاشجار والاحجار ليعبدونها من دون الله عزوجل فهؤلاء هم المراد بالمصوّرين فى الحديث فيلتقطهم من بين الصفوف فاذا أخذهم الله تعالى عن آخرهم وبقى الناس وفيهم المصوّرون الذين لا يقصدون بتصويرهم ماقصد أولئك من عبادتها فيسألون عنها لينفخوا فيها ارواحا تحيى بها وليسوا بنافخين كما فى البخارى انتهى * قلت ولا يخفى حرمة التصوير للحيوانات وان لم تعبد والله اعلم وقد ذكرنا حديث مواقف القيامة الخمسين موقفا كل موقف منها ألف عام فى أواخر كتابنا المنهج المبين فراجعه ترى ماتشيب منه الرؤس وتذوب منه الاكباد مما نحن فى غفلة عنه الآن فنسأل الله الموت على الاسلام آمين (فان قلت) ان طعام أهل الجنة فى مأدبتهم التى فى المرج زيادة كبد الحوت فما طعام أهل النار قبل دخول النار (فالجواب) ماقاله الشيخ فى الباب الرابع والستين ان طعامهم فى مأدبتهم المذكورة طحال الثور الذى هو بيت الاوساخ المجتمعة من سائر البدن وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد فيعطى ذلك الطحال لاهل النار فيأكلونه ومعلوم ان الثور حيوان ترابى طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة الجاموس كما مرّ فيناسب الطحال المذكور أهل النار اشدّ مناسبة فيما فى الطحال من الدمية لا يموت أهل النار وبما فيه من أوساخ البدن والدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون انما يورثهم الاكل منه سقما ومرضا بخلاف مأدبة أهل الجنة فانها زيادة كبد الحوت وهو حيوان يجرى مائى من عنصر الحياة المناسبة للجنة والكبد بيت الدم وهو بيت الحياة والحياة حارة رطبة وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيوانى الذى به حياة البدن فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحياة عليهم فى النعيم المقيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى (فان قلت) فما سبب اماتة الله تعالى لعصاة الموحدين فى جهنم دون الكفار (فالجواب) سببه اكرام الله تعالى للجوارح التى كانت تسبح بحمده وتطيعه وانما وقعت فى المخالفات من حيث انها كالمجبورة تحت قهر النفس المدبرة للسوء فلو قوعها فى المعاصى عذبت ولتوحيدها الله تعالى اخرجت لان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها ابدا ثم ان جوارح العصاة اذا ماتت فلا تحس بعد ذلك

بألم حتى تخرج بالشفاعة فضلا من الله تعالى عليها بخلاف الكفار لا تموت لهم جوارح
أبدا ليذوقوا العذاب وذلك لان معصيتهم بالكفر مستصحبة لا تفارقهم ولو انهم
كانوا بقوا ابد الآبدين لكانوا كفارا فلذلك خلدوا فى النار من حيث نيتهم * واما
عصاة الموحدين فلهم زاجر من انفسهم اذا عصوا و يعقبهم الندم * وايضاح ذلك كما
قاله الشيخ فى الباب الموفى ثلثمائة من الفتوحات ان جسد الانسان كله من حيث
طبيعته طائع لله خائف من عذابه وما من جارحة يرسلها العبد فى معصية الا وهى
تناديه لا تفعل لا ترسلنى فيما حرّمه الله عليك فانى شاهدة عليك وتتبرا الى الله تعالى
من ذلك الفعل وكل قوة وجارحة فى العبد بهذه المثابة تنادى اخواتها لا تفعلوا معصية
انتهى (فان قلت) ان الله تعالى قد جعل الكى بالنار فى هذه الدار وقاية ودفعا لالم أشدّ
من النار فهل يكون احراق الموحدين فى النار كذلك دفعا لما هو اشدّ من الحرق
(فالجواب) نعم احراق الموحدين فى النار دفعا لما هو اشدّ منه وهو غضب الله السرمدى
فما سكن الغضب الالهى الا بحرقهم بالنار نظير ما يضرب الانسان غلامه أو عبده
ثم يرضى عنه وهذا من رحمة الله تعالى بالموحدين ومن هنا قال بعضهم مت مسلما
ولا تبالى بخلاف المشركين فان عذابهم لا ينقطع فكانت النار لاصحاب الكبائر من
الموحدين الذين ماتوا على غير توبة مقبولة كالكى بالنار فى الدنيا ولذلك وردانهم
يخرجون من النار قد امتحشوا فيلقون فى نهر على باب الجنة نظير ما يخرج صاحب الكى
بالنار الى العافية ذكره الشيخ فى الباب الثامن والثمانين من الفتوحات وقال هذا كله
على جعل النار وقاية كالحدود الدنيوية فان الله تعالى جعلها وقاية من عذاب الآخرة
ولهذا سميت كفارات والكفر الستر فهو يستر العاصى عن عذاب الآخرة ولهذا
قلنا فى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الارض فسادا الى
آخره ان المراد بهم الكفار لا الموحدون لان الله تعالى لما عاقبهم فى الدنيا بالقتل
والصلب وتقطيع ايديهم وارجلهم من خلاف لم يجعل تلك العقوبات كفارة مثل
ما جعلها فى الحدود فى حق الموحدين بل قال ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة
عذاب عظيم وهذا لا يكون الا للكفار اذ العذاب العظيم هو الذى يعم الظاهر والباطن
بخلاف أهل الكبائر من الموحدين كما مر فان الله تعالى يميتهم فى النار اماتة حتى يعودوا
حمما شبه الفحم فاذا لم يحسوا بالعذاب فى موتهم ليس لهم حظ فى العذاب العظيم
لانهم محروقون بالنار مثل الجمرات ثم ان النار تفعل بواسطة الجمرات التى ظهرت فيها
امرا آخر فيه منفعة كما تنفع النار تحت القدر فى انضاج ما فيه ولولا انضاجه ما ساغ
اكله اذا فهمت ذلك علمت حكمة تأثير النار التى هى تحت ارض الجنة وانها انما جعلت
لتؤثر فى فواكه الجنة النضج والاصلاح فان مقعر أرض الجنة هو سقف النار والشمس
والقمر والنجوم كلها فى النار فتفعل فى الاشياء هنالك علوا ما كانت تفعله هنا سفلا
الا ترى ان أرض الجنة كلها مسك وهو حار بالطبع لما فيه من النار واشجار الجنة
كلها مغروسة فى تلك التربة المسكية كما يقتضى نبات هذه الدار الدنيا جعل الزبل

تحته

تحته لما فيه من الحرارة الطبيعية لانه معفن والحرارة تعطى التعفين فى الاجسام القابلة للتعفين انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار ان يتبوؤا من النار حيث شاءوا كاهل الجنة ام هم محبوسون فى اماكنهم لا يبرحون (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث وأربعين وثلثمائة ان أهل النار لا يتبوّون وانما هم محبوسون فى اماكنهم لا يبرحون وايضاح ذلك انهم لو كان لهم التبوّء حيث شاءوا أما استقروا حتى تنضج جلودهم فكان من رحمة الله تعالى الخفية بهم من حيث لا يشعرون عدم تبوّئهم فان العذاب المستصحب اهون من العذاب المجدد فلو كانوا ينتقلون من مكان الى مكان لكانوا يذوقون فى كل مكان ينتقلون اليه عذابا جديدا الى حصول الانضاج وذلك اشد العذاب (فان قلت) فما الدليل على عدم تبوّء أهل النار من القران (فالجواب) الدليل على ذلك قوله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا أى سجنا الان المحصور ممنوع من التصرف فرحم الله الكفار من حيث لا يشعرون بعدم التبوّء فى النار كما مكر بهم فى دار الدنيا من حيث لا يشعرون ونظير ذلك المضروب فى بيت الوالى مثلا يحس بالالم أولا فاذا تخدرت اعضاؤه غاب عن الاحساس بالالم فهذا الجزاء اليسير من عدم الاحساس هو من الرحمة التى سبقت الغضب فى أهل النار فى بعض الاوقات (فان قلت) فهل تتزاور أهل النار كما تتزاور أهل الجنة (فالجواب نعم يتزاورون لكن لا يتزاور الا اهل كل طبقة مع بعضها فقط فيتزاور المحرورون مثلا لبعضهم بعضا والمقرورون لبعضهم بعضا فلا يزور مقرور محرورا ولا عكسه واطل فى عذاب أهل التنويه والتثليث فى الباب الثالث واربعين وثلثمائة (فان قلت) فما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث البيهقى امّتى امّة مرحومة ليس عليها فى الآخرة عذاب وان عذابها فى الدنيا الزلازل والفتن والبلايا والمحن الحديث بمعناه وفى رواية اخرى عذاب امتى فى دنياها واذا كانوا كذلك فأين العصاة الذين يدخلون النار من الموحدين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين وثلثمائة ان المراد بقوله ليس عليها فى الآخرة عذاب أى مسرمد بدليل الاحاديث الصحيحة الواردة فى دخول طائفة من هذه الامة النار من الموحدين ولكن من رحمة الله تعالى بهم اماتتهم فى النار كما مر آنفا حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم وذلك لان النفوس المتألمة هى الموحدة المؤمنة والايمان والتوحيد يمنعان قيام الآلام والعذاب الى غير نهاية فما حرقوا وصاروا حمما الا وهم اموات والميت لا يحس بما يفعل به ولو تصور علمه بالحرق لم يحس به اذ ليس كل ما يعلمه العبد يحس به فلذلك كان لا بدّ من رفع العذاب عن الموحدين وانهم ان دخلوا النار فانما ذلك تحقيق للكلمة الالهية فلا يبقى فى النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ولو مرة واحدة فى عمره ومات على ذلك انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فى أهل النار حين ذاقوا العذاب ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه مع انهم قالوا فى محل يصدق به الكذوب ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل (فالجواب) انما قالوا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل بلسان الحالة التى هى حالة بهم لظنهم انها تدوم معهم

اذارجعوا الى الدنيا وهى لاتدوم فانهم اذارجعوا الى الدنيا رجعوا بحكم القبضتين وهو علمهم بعمل الاشقياء لايمكنهم ان يعملوا بعمل السعداء* وايضاح ذلك كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والخمسين وثلثمائة ان الله تعالى خلق الانسان على مزاج يقبل النسيان والغفلة ويقبل أيضا ضد ذلك على حسب ما يقام فيه فهو تعالى يعلم من نشأة هؤلاء الذين لوردوا العادوا لما نهوا عنه انهم لايرجعون الى الدنيا الا بتلك النشأة فينسون ماذاقوه من عذاب النار وماقالوا ياليتنا نردولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين الا بلسان النشأة التى هم فيها لتخيلهم ان ذلك العلم والذوق الذى حصل عندهم فى النار يبقى عليهم ولوانه بقى معهم لما كانوا يعودون لما نهوا عنه اذاردوا الى الدنيا الاترى الى قوله صلى الله عليه وسلم يؤتى فى القيامة بانعم أهل الدنيا فيغمس فى النار غمسة فيقال له هل رأيت نعيما قط فيقول لا والله ومعلوم انه رأى فى الدنيا نعيما ولكن حجبه شاهد الحال عن هذا النعيم فنسيه وكذلك ورد فى صاحب البوس اذاغمس فى الجنة غمسة فيقال له هل رأيت يوما بوسا قط فيقول لا والله مارأيت بوسا قط واطال فى ذلك ثم قال فعلم ان جميع المؤمنين يعلمون بانفاذ الوعيد فى حق طائفة منهم ولكن غير معينة لانها لوتعينت العقوبة لواحد منهم فى دار الدنيا وانه هو الذى ينفذ فيه الوعيد لما اقدم على سببها ابدا انتهى (فان قلت) فمن اكثر عصاة الموحدين مكثا فى النار (فالجواب) قد ذكر الشيخ فى علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة مانصه ان الله تعالى لم يطلعنى على مدة اكثر العصاة مكثا فى جهنم قال وانما استروحنا من قوله تعالى فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان الجرهم مكثا من يمكث فيها هذا القدر قال وما نحن من كمال الخمسين الفا على يقين فهذه هى مدة اقامة الحدود على الموحدين من اهل الكبائر قال وكل ذلك فى يوم القيامة وليس السرمد الا لاهل النار الذين هم اهلها فاذا انقضى يوم القيامة لم يبق احد من عصاة الموحدين فى النار ابدا فرحم الله عبدا اطلعه الله على مدة اقامة العصاة فى النار على التحديد فالحقه بهذا الكتاب فانى انما علمت ذلك مجملا من غير تفصيل (فان قلت) فما معنى قوله تعالى وجئ يومئذ بجهنم لم تأت بنفسها الا هلها من عند الميقات (فالجواب) انما لم يصفها الحق تعالى بالمجئ من ذاتها مع علمها بما هى عليه من اسباب الانتقام من العباد لما جبلها الله تعالى عليه من العلم برحمة الله التى وسعت كل شئ فمنعتها الرحمة الكامنة فيها من المبادرة للاتيان فانها ماوقعت عينها الا على مسبح لله تعالى بحمده مطيع لارادته فلذلك جئ بها بالعلم الذى لايدخلها ما أنعم الله تعالى عليه مما لم يكن يعلمه وليعلمه أيضا من يدخلها بأنه بالاستحقاق يدخلها فتجذبه بالخاصية اليها جذب المغناطيس للحديد وهو قوله عليه الصلاة والسلام انا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها تقحم الفراش انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار حظ من النعيم فى وقت من الاوقات (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب العشرين من الفتوحات نعم لاهل النار حظ من النعيم ولكن صورة نعيمهم عدم توهمهم وقوع العذاب بهم كما ان حظهم من شدة العذاب توهمه لانه لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله تعالى فلا

يفتر عنهم العذاب فلم يزالوا في غشية من العذاب بعد غشية وافاقة بعد افاقة ففي حال الغشية يعذبون بالعذاب المتخيل وفي حال الافاقة يعذبون بالعذاب المحسوس وقد يطول زمن الغشية نحو عشرة آلاف سنة وقد يطول زمن الافاقة فيعذبون خمسة عشر ألف سنة وهكذا أبدا الآبدين ودهر الداهرين فعلم ان أشدّ العذاب على أهل النار مايقع في نفوسهم من التوهمات فانهم لا يتوهمون قط عذابا أشدّ مما هم فيه الا تكون في نفوسهم لوقته (فان قلت) فهل عند أهل النار الذين هم أهلها نوم (فالجواب) ليس عندهم نوم وانما النوم خاص بعصاة هذه الامة من الموحدين فقط وذلك هو القدر الذي يتنعمون به في النار ويستريحون به في بعض الاوقات ثم ان عصاة الموحدين اذا ناموا يكون نعيمهم في منامهم الرؤيا الحسنة فيرى نفسه مثلا انه خرج من النار ودخل الجنة وصار في فرح وسرور وأكل وشرب وجماع بين أهله واخوانه ثم اذا استيقظ لا يرى شيئا كما يقع لاهل الدنيا اذا ناموا وبعض اهل النار من الموحدين قد يرى في منامه أيضا ما يسوءه فيعذب في منامه أيضا فيرى انه في بؤس وضر وعقوبة وفراش من شوك ونحو ذلك نسأل الله العافية (فان قلت) قد بلغنا ان ابليس يكون في الطبقة الوسطى من النار التي هي الرابعة فهل ذلك تخفيف لعذابه (فالجواب) ليس ذلك تخفيفا للعذاب وانما ذلك للاحاطة والشمول فهو ملء النار فلا يعذب احد فيها الا وابليس مشارك له في عذابه لانه كان سببا في تعذيبه وفي الحديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فبهذا الاعتبار كان ملء النار بحقيقته فكونه لا يدخل احد النار الا بواسطته هو سر مستقره في النار في الطبقة الرابعة فليس ذلك تخفيفا عنه بالنسبة للدركات السفلية كما مر (فان قلت) فهل تكون اقسام أهل النار الاربعة السابقة أول المبحث أيضا في الجن كما هي في الانس (فالجواب) ليس في الجنّ مشرك ولا منافق ولا معطل وانما هم كفار فقط ويؤيد ذلك قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فالحق الله تعالى الشيطان بالكفار ولم يلحقه بالمشركين وان كان هو الذي يوسوس للخلق بالشرك حتى يشركوا فكل مشرك كافر ضمنا وليس كل كافر مشركا لان من قال ان الله تعالى هو المسيح بن مريم كافر وليس بمشرك (فان قلت) فهل قول ابليس اني اخاف الله رب العالمين توحيد فان كان توحيدا فلم يسعد به (فالجواب) هو توحيد ولكن كتوحيد المنافق بلسانه فقط دون قلبه فكان الحكم عليه بالكفر والشرك والنفاق والتعطيل في هذه الدار لحكمنا على أهل هذه الصفات في الآخرة سواء وقد انعقد اجماع الملل كلها على كفره وانه لا يصح أن يسلم قط حقيقة لانه لو تصوّر اسلامه حقيقة لم تجد الكفار والعصاة من يوسوس لهم بالوقوع في الكفر والمعاصي ولا بدّ لكل عاص من واسطته فهو أوّل من سن الشرك والكفر وسائر المعاصي ثم بتقدير ان قوله اني أخاف الله رب العالمين توحيد فانحن على يقين من استدامة ذلك الى الممات لان الله تعالى أخبر عنه انه يخطب لاهل النار في النار * وقد سئل الشيخ محيي الدين عن قول ابليس اني أخاف الله

هل هو توحيد فقال ليس ذلك بتوحيد لان ابليس أشقى الاشقياء وهو أول شقى من الجن فهو ولو وحد بلسانه فليس ذلك بتوحيد شرعى يقبل منه انتهى ذكره فى الباب التاسع من الفتوحات وذكر فى الباب الرابع والستين ان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها بأى وجه كان توحيده وابليس مخلد فى النار بالاجماع وفى صحيح مسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة فلم يقل وهو مؤمن ولا قال من مات وهو يقول بل افرد العلم فلا يبقى بعد الشفاعات فى النار احد ممن عمل عملا مشروعا من حيث ماهو مشروع بلسان نبى ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك فى الصغر فيخرجون كلهم بشفاعة أرحم الراحمين (فان قلت) فلم خص الله تعالى الجباه والجنوب والظهور بالحرق لمن كنز الذهب والفضة ولم ينفقهما فى سبيل الله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السبعين انما خص الله تعالى الكى بهذه الاعضاء الثلاثة لان صاحب المال اذا رأى السائل مقبلا اليه انقبضت أسارير جبهته لعلمه بأنه يسأله من ماله فتكوى جبهته بما منعه ثم ان الغنى يتغافل عن السائل و يعطيه جانبه كأنه ما عنده منه خبر فيكوى بها جنبه فاذا عرف من السائل انه يطلب منه ولا بد أعطاه ظهره وانصرف فيكوى بها ظهره هذا حكم مانعى زكاة الفضة والذهب فى النار انتهى فان قلت فلم كانت أبواب جهنم سبعة فالجواب لانها على عدد أعضاء التكليف الظاهرة سواء و باب القلب مطبوع عليه لا يفتح من حين طبع الله عليه وما ذكر سبحانه وتعالى من أبواب النار الا السبعة التى يدخل منها الناس الجنان وأما الباب المغلق الذى لا يدخل منه أحد فهو فى السور باطنه فيه الرحمة لاقرار العبد بوجود الله ربا واعترافه بعبوديته له وظاهره من قبله العذاب بالنار التى تطلع على الافئدة فان قلت فلم كانت النار تحرق جوارح المكلفين الظاهرة فقط دون الباطنة فالجواب انما لم تحرق الاعضاء الباطنة لان ايمان عصاة الموحدين يمنع من تخلص النار الى قلوبهم فانظر يا أخى عناية التوحيد والايمان بأهله فان الجوارح اذا احرقت غابت فلا تحس بعد ذلك بألم فصاحب هذا العذاب كالنائم سواء حتى تأتيه الشفاعة فاذا بعثه الله من تلك النومة وجد ايمانه على باب النار ينتظره فاذا غمس فى نهر الحياة الذى على باب الجنة دخل الجنة فلا يبقى فى النار من علم ان الله واحد جملة واحدة فان قلت ان النار جاءت فى القرآن مطلقة ومقيدة يعنى مضافة فهل فى ذلك خصوصية فالجواب نعم لذلك خصوصية وهى ان نار جهنم لها نضج الجلود وحرق الاجسام لانها نتائج أعمال حسية ظاهرة فيجمع لمن هذه صفته بين العذابين كما فعل بأهل الجزية من تعذيبهم باخراج أموالهم من يدهم قهرا وصغارا وفى ذلك عذاب نفوسهم أيضا وأما نار الله فهى مجسدة لانها نتائج أعمال معنوية باطنة وهو قوله تعالى نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة ومعلوم ان الافئدة هى باطن الانسان فهى تظهر فى فؤاد الانسان وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة ولعبد منشئ النار فى الحالين فما عذبه سوى ما أنشاه بأعماله وأطال الشيخ فى ذلك الباب التاسع والستين وثلثمائة فراجعه فان قلت فما حكم أرض الموقف اذا لم يبق فيها أحد هل

تصير من الجنة أو من النار فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة ان أرض الموقف اذا خلت ولم يبق فيها أحد تعود كلها في جهنم وان كان فيها زمهرير وذلك لان حد جهنم من مقعر فلك الكواكب الى أسفل سافلين كما مر فهي تهوي على السموات والارض على صورتها ما كانتا عليه اذ كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق والكواكب كلها فيها طالعة وغاربة على أهل النار بالحرور والزمهرير فبالحرور على المحرورين وبالزمهرير على المقرورين فان قلت اذا كانت الكواكب كلها طالعة وغاربة في النار فأين نورها وجهنم سوداء مظلمة (فالجواب) ان نور الكواكب موجود ولكن أهل النار لا يشهدون نورها الا حال شروقها ولا حال غروبها لما في دخان جهنم من الكدورة وكانوا في الدنيا عميا عن ادراك الحق الذي جاءت به الشرائع كذلك صاروا عميا في النار عن ادراك الانوار فليل أهل النار لا صباح له كما ان نهار أهل الجنة لا ليل له ولا يزال أهل الجنة وأهل النار على ما وصفنا أبد الآبدين ولذلك سمى الله تعالى يوم القيامة باليوم العقيم لانه لا يوم بعده قال وهو يوم السبت (فان قلت) قد بلغنا ان منازل أهل النار ودركاتها وخوخاتها على عدد منازل الجنة ودركاتها وخوخاتها فهل ذلك صحيح (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين نعم لا تزيد على منازل الجنة ودركاتها ولا تنقص لكن ليس في النار نار ميراث ولا نار اختصاص كما مر اوائل المبحث وانما ذلك خاص بالجنة فما رجهنم نار اعمال لا غير ولقد بسطنا الكلام على النار في رسالة الكلام على الدارين فراجعها والله أعلم (فان قلت) فهل يتوالد أهل النار كما هو شأن أهل الجنة (فالجواب) لا توالد في النار والله أعلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة من الفتوحات ما نصه اعلم انه اذا ذبح الموت بعد مجيئه في صورة كبش ونادى المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ارتفع الامكان من قلوب أهل الجنة وأيسوا من الخروج منها وكذلك يرتفع من قلوب أهل النار فيا لها من حسرة ما أعظمها قال وتغلق أبواب النار غلقا لا فتح بعده أبدا لكن لا يخفى ان عين غلق أبواب النار هو عين فتح باب الجنة لانها على شكل الباب الذي اذا فتحته سددت به موضعا آخر فعين غلقه لمنزل هو عين فتحه منزلا آخر وتقدم ان الباب الثامن الذي لا يفتح في النار هو باب الحجاب عن رؤية ربهم عز وجل فلا يفتح أبدا قال الشيخ محيي الدين واعلم انه اذا اغلقت أبواب جهنم فارت وغلت وصار أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها وصار الخلق فيها كقطع اللحم في القدر الذي على نار شديدة وأطال في صفة عذاب أهل النار انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من اشاع عن الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله انه كان يقول ان أهل النار الذين هم أهلها يخرجون منها بعد مدة تعذيبهم وكذلك كذب من دس في كتاب الفصوص والفتوحات المكية ان الشيخ قائل بأن أهل النار يتلذذون بالنار وانهم لو أخرجوا منها لاستغاثوا وطلبوا الرجوع اليها كما رأيت ذلك في هذين الكتابين وقد حذفت ذلك من الفتوحات حال اختصاري لها حتى ورد على الشيخ شمس الدين

الشريف المدني فأخبرني بأنهم دسوا على الشيخ في كتبه كثيرا من العقائد الزائغة التي نقلت عن غير الشيخ كما مرّت الاشارة اليه في الخطبة فان الشيخ من كمل العارفين باجماع أهل الطريق وكان جليس رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدوام فكيف يتكلم بما يهدم شيئا من أركان شريعته و يساوي بين دينه و بين جميع الاديان الباطلة و يجعل أهل الدارين سواء هذا لا يعتقده في الشيخ الا من عزل عنه عقله فاياك يا أخي ان تصدق من يضيف شيئا من العقائد الزائغة الى الشيخ واحم سمعك و بصرك وقلبك وقد نصحتك والسلام وقد رأيت في عقائد الشيخ الوسطى ما نصه ونعتقد ان أهل الجنة وأهل النار مخلدون في داريهما لا يخرج أحد منهم من داره أبد الابدين ودهر الداهرين قال ومرادنا باهل النار الذين هم أهلها من الكفار والمشركين والمنافقين والمعطلين لا عصاة الموحدين فانهم يخرجون من النار بالنصوص قال لانّ النار كما لا تقبل بطبعها خلود موحد فيها كذلك لا تقبل بطبعها خروج أهلها منها أبدا لانها خلقت من الغضب السرمدي قال وهذا اعتقاد الجماعة الى قيام الساعة انتهى وفي لواقح الانوار التي جمعها محمد بن سويدكين من مجالس الشيخ وتقريراته اعلم يا اخي ان جميع ما وجدتمه من قولنا بخروج أهل النار منها في سائر كتبنا وتقريراتنا فمرادنا بهم عصاة الموحدين انتهى وقد نبه على ذلك أيضا الشيخ الكامل عبد الكريم الجيلي في شرحه لباب الاسرار من الفتوحات فقال اياك والغلط فتفهم من كلام الشيخ انه يريد بخروج أهل النار غير الموحدين من الكفار فان ذلك خطأ انتهى وقد رجع بحمد الله تعالى على يدي جماعات كثيرة من صوفية الزمان الذين لا غوص لهم في الشريعة في اعتقاد خروج أهل النار الذين هم أهلها تقليدا لما أشيع عن الشيخ محيي الدين وتابوا الى الله تعالى بعد ان كانوا يتسارون بذلك فيما بينهم فالحمد لله رب العالمين (واما الكلام) على الجنة واهلها فنذكر لك يا اخي منه نبذة صالحة ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق: قال الامام ابو طاهر القزويني في كتابه سراج العقول في الباب الخامس والثلاثين منه اعلم ان الجنة اوسع من السموات والارض وذلك قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ذكر المفسرون في معنى عرضها وجوها وفسروها بالعرض الذي هو ضدّ الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها الذي هو مثل عرض السموات والارض كيف تسعها السماء وزادوا في بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل شكالا والذي اراه ان معنى عرضها اظهارها لاهلها بسمواتها وارضها كما عرضت هذه الدنيا بسمواتها وارضها على اهلها وانه من عرضت المتاع للبيع ومثاله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك عرض الجنة للمؤمنين وهذا أمر ظاهر لا أشكال فيه وروى الحاكم وصححه ان اعرابيا قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض فأين النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الليل اذا جاء فأين يكون النهار قال الله اعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء (فان قيل) فما معنى قوله عرضها السموات والارض جعل السموات

والارض

والارض عرضها (فالجواب) هذا جائز في اللغة كما قال الشاعر ووجه نوره البدر التمام أي كنور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء والارض تصديقه ما في سورة الحديد من قوله وجنة عرضها كعرض السماء والارض (فان قيل) فما وجه من منع حمل العرض على العرض الذي هو ضد الطول (فالجواب) وجهه انه جعل حكم ذلك حكم من نظرمنا الى هذه السماء أليس يرى قدر وسعها بعينه ومعلوم ان محل الادراك من العين هو تلك المعبة الصغيرة التي هي مقدار عدسة فعلى هذا يكون نسبة عرض الجنة الى عرض السموات نسبة هذا الربع مثلا من السماء الى لعبة عينك وان الذي قدر على بناء الجبال والفيلة العظام على قوائمهن الصغار وقدر على بناء طلل الانسان على قدميه الصغيرين لا يعجز عن بناء الجنة بسعتها على السماء التي تصغر في جنبها اذ السماء كالعمود تحت سقف بيت واسع * قال الشيخ أبو طاهر القزويني واعلم ان سموات الجنة عدد درجها وهي مائة واعلاها هو ما دلت عليه الاخبار وهو ساق العرش ففي الحديث مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجة والاخرى ما بين السماء والارض والفردوس اعلاها * ومنها تنفجر انهار الجنة وعليها يوضع العرش يوم القيامة وأما ارضها فتنتهي الى سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق السموات السبع على ما جاء في الاحاديث وفي بعض الروايات عن ابن عباس ان الجنة في جوف الكرسي هذا ما بلغنا من سماء الجنة وارضها والله أعلم * قال ولا يكون في الجنة شمس ولا قمر كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا قيل معناه ولا قمرا وقيل حرا ولا بردا وانما يكون بدل الشمس والقمر انوار طالعة من سرادقات العرش وهي الانوار التي يكسى بعضها شمسها هذه كل ليلة فتطلع مضيئة علينا وفي الحديث عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أين تذهب الشمس اذا غربت قال تذهب حتى تسجد لله تعالى تحت العرش فتستأذن فيكسى عليها سبعون حلة من نور العرش ويؤذن لها الحديث * فعلمنا بهذا الحديث وغيره ان للجنة سموات وارضا باقيات خالدات ابد الابدين لا تفنى ولا تبيد * ومن توقف فيما قلناه فانما هو لعكوفه على المألوفات في هذه الدار كما لو قيل لمن ليس في بلاده زيت انا راينا في بلاد شيئا يوضع في شئ اسم احدهما زيت والآخر فتيلة قطن فينور على الناس طول ليلتهم فانه يستبعد ذلك اشد البعد ولا يصدقه الا ان رآه ولكن من رزقه الله قوة الايمان لا يتوقف فيما اخبر الله ورسوله ابدا * قال الشيخ أبو طاهر والآية التي اشكلت على الائمة الماضين دالة على هذا المعنى وهي قوله وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ يريد ان السعداء يكونون في الجنة خالدين دوام خلود سموات الجنة وارضها الا ما شاء ربك زيادة على المكث الدائم من النعم السنية والالطاف الخفية مما اعده الله فيها كما في حديث في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال واعلى نعيمها الرضى والنظر الى وجهه الكريم فمثل هذه هي العطايا الجسام المستثناة من نعمة الخلود وتصديق هذا التفسير قوله تعالى في آخر

لآية عطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع واما قوله في صفة أهل النار خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد فهي دالة أيضا على ان للكفار ارضا وسموات اذ السماء في اللغة هو كلما علاك واظلك والارض كلما تحت قدمك فارض النار الدرك الاسفل وسمواتها الطباق دركاتها طبقا فوق طبق الى ان ينتهي الى الصخرة التي فوقها نظير العرش فوق الجنة كما مر والله اعلم بحقيقة الحال * فعلم أيضا ان أرض النار وسمواتها باقيات خالدات ومعنى الا ماشاء ربك يعني الا ماشاء الله بعد خلودهم فيها من أنواع الآلام والعقوبات المتلونة الزائدة لهم على عقوبة الحبس الدائم قال الشيخ أبو طاهر وهذا الذي استنبطته من نظري في معنى هاتين الآيتين رأيته بعد ذلك منقولا في تفسير الحسين بن الفضل وكان ذلك مثل وقع الحافر على الحافر وهو اصح ماقيل في الآيتين فان فيهما نيفا وعشرين قولا كلها ضعيف * قال ومثال تفسيرنا هذا مثال ملك استخلص بعض رعيته لنفسه واسكنه معه في داره وكان يفيض عليه من مباره وخيره وحبس بعض رعيته في سجنه وصار يأمر كل يوم مع ذلك بأنواع العقوبات لهم ثم صار الملك يخبر الناس عن حال الفريقين ويقول أما فلان ففي رعايتي وجواري يتبوء معي في داري ماعشت الا ماشئت له زيادة على جواري واحساني وخلعي عليه وأما فلان ففي سجني ماعشت الا ماشئت له من أنواع المثلات والآلام بصنوف العقوبات زيادة له على الحبس الدائم قال وهو كلام سديد فتأمله فانه نفيس (فان قيل) كيف يتصور الخلود الدائم والنعيم الابدي وكذلك العذاب السرمدي في العقل (فالجواب) يتصور ذلك في العقل بتجدد حالات بعد حالات على الدوام وأما عدم تناهي ذلك فيما لا يزال فيدركه العقل المجرد ويتقاعس عنه الوهم والخيال فلا يكاد يتخيل ذلك لعجزه عن التصوير مع كونه يدرك ذلك بالدليل * وقد قرب الامام الغزالي رحمه الله ذلك بقوله من يعجز عن تخيل العدد الغير المتناهي * فليقدر ان الله تعالى خالق مثل هذه الدنيا ألف ألف مدينة وملأها كلها من الحب ثم خلق طيرا يلتقط في كل ألف ألف سنة حبة واحدة فانه ينفذ تلك الحبات من المدائن كلها ويبقى الابد كما كان وقد ورد في الحديث نحو ذلك (فان قيل) فهل اللذات الاخروية حسية ام عقلية أم خيالية فان هذا سؤال ضل فيه كثير من الناس (فالجواب) عن ذلك هو أن تعلم يا أخي ان الآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والآخرة خير وابقى فلا يجوز ان تتقاصر لذاتها عن لذات النفس في الدنيا ولذات الدنيا من ثلاثة اوجه حسي خيالي عقلي فيمكن ان يخلق الله تعالى لاهل الجنة ادراكات اخر زائدة على هذه المدارك يدركون بها ما اخفي لهم من قرة اعين فضلا من الله ونعمة (فان قيل) فما هي اللذة الحسية أي التي تدرك بالحس والخيالية أي التي تدرك بالخيال والعقلية أي التي تدرك بالعقل (فالجواب) أما الحسية فهي كلذة الطعام والشراب بالذوق وكلذة النكاح وسائر الملموسات باللمس وكلذة الالوان والصور الحسان بالعين وكلذة المشمومات بالشم وكلذة الاصوات والالحان بالسمع فمن تلذذ بالحواس الخمس فهو الذي كمل عيشه

قال

قال وأما اللذة الخيالية وهي مطلوبة في الدنيا أيضا فان الرجل ربما يتخيل اشياء يتمناها فيلتذبها بل ربما رأى الشئ الذي يهواه في المنام فيلتذبه وقال بعضهم لا تكون اللذة الخيالية في الجنة ابدا لان الجنة دار صدق واللذة الخيالية من قضايا الوهم الكاذب فهي اكاذيب وغرور والدار الآخرة دار الحقائق ولذلك سميت الحاقة قال تعالى الحاقة ما الحاقة قال المفسرون سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها أباطيل ولا اكاذيب بدليل قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا واذا كانت اللذة الخيالية بالتمني والامنية في الجنة من حيث ان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فذلك يدل على ان اللذة الخيالية فيها معدومة قال وهذا القول عندي صحيح اذ اللذات الخيالية اماني والاماني اكاذيب واباطيل فلا يكون ذلك في الآخرة فان كلما يشتهيه أهل الجنة يجدونه في الحال عيانا نقدا فلا يكون لهم امنية التذاذهم يكون بالموجود المشاهد لا بالمفقود المتمنى المتخيل فافهم ذلك فانه من غرائب امور الآخرة وأما اللذة العقلية فلا خلاف في انها الذ الاشياء واقواها واسرها للنفس واشهاها وابسطها للروح واحلاها اعتبر ذلك بلذة الفهم والعلم فانك اذا ادركت مسئلة كانت تشكل عليك رأيتك تجد في قلبك وفي نفسك لذة لا يعادلها شئ من لذات الدنيا كما قال الامام أبو حنيفة لو يعلم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا عليه بالسيوف وناهيك بلذة الامر والولاية والامر والنهي والابتهاج بالاشياء الموافقة للطبع والغرض ولذة الوجدان كما وقع لبعض الاعراب انه ضاع له بعير فكان يقول الامن يبشرني بوجدانه وهوله فقالوا له فما حطك اذن من ذلك فقال لذة الوجدان ومثل ذلك لذة الولد ولذة محادثة الاخوان الصادقين قال الامام الشافعي رضي الله عنه لولا محادثة الاخوان والتهجد عند السحر ما احببت البقاء في هذه الدار وقس على ذلك سائر اللذات العقلية وان كان فيها تفاوت ولها مراتب فهي لذات غير منكرة في الدنيا فيجب اثباتها في الآخرة لقوله تعالى وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون الى غير ذلك من الآيات والاخبار * قال وعلى هذا الاصل تكون الآلام الحاصلة في الحس والعقل في جهنم لاهلها ثابتة نعوذ بالله تعالى منها قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ولا يخفى شدة العمى على من ابتلى به في الدنيا فقد بان لك يا اخي صحة اللذات الحسية والعقلية جميعا وكذلك الآلام مثلها في الآخرة وقد سبق بسط القول في صحة اعادة الاجسام بارواحها واجسامها على ما هي عليه فاذا ثبت عند الانسان على ما هو عليه اليوم في العقل جوازا وفي الشرع وجوبا وجود اللذة والالم صح ماله في الاخرة أيضا من غير شك ولا ريب (فان قيل) فاذا أكل أهل الجنة وشربوا فأين يذهب ثقل الطعام والشراب (فالجواب) قد ثبت في الحديث ان الطعام يكون جشاء والشراب يكون رشحا كرشح المسك وهو حديث حسن كما قاله القزويني * قال ولقد جربنا ان من غدى باللبن والعسل لا يحتاج الى استفراغ * قال الشيخ أبو طاهر ولولا خوف

التطويل لانهينا الكلام في بيان استحالة طعامهم وشرابهم الى الرشح والعرق وقد
شاهدنا امرأة تسمى عائشة من ناحية التور ولم تحتج الى المستراح منذ ثلاثين سنة
وتواردت الاخبار ايضا بان تركمانا اقاموا عند الملك مسعود سنين ولم يدخلوا الكنيف
قط مع انهم كانوا يأكلون اكلا لما فاذا كان هذا موجودا في الدنيا مشاهدا مع طعامها
الكثيف الثقيل وشرابها الوبيل وهوائها العفن وماءها الآجن فكيف ينكر احد
ما اخبر به الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من اطعمة الجنة
وفواكهها مما يتخيرون ومما يشتهون من شرابهم العسل المصفى والماء الغير آسن واللبن
الذي لم يتغير طعمه والشراب الذي لا يتصدع عند شاربه ولا ينزف وايضاح ذلك ان
اطعمة الجنة وفواكهها واشربتها لطيفة رقيقة خالصة صافية لا يعتورها الاستحالات
ولا يكون لها تفل منكرات ولا روائح مكروهات قال الشيخ أبو طاهر واعلم ان الله
تعالى ما وصف الجنة بالاشياء الحاضرة عندنا كالعسل والزنجبيل والمسك والكافور
والسندس والحرير والذهب والفضة واللؤلؤ والمرجان والنخل والرمان والخيرات الحسان
وغير ذلك الا لتهتدي بذلك القلوب وتستأنس به النفوس اما تصور ذلك في العقل
فمستحيل لان التصور ادراك الوهم خيال ما ادركه الحس والذي لم يدركه الحس لعجز
الوهم عن تصوره ولو كان للخلق طريق الى معرفة ذلك لما قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى
لهم من قرة اعين ولا قال صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل أعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال ابن عباس ومقاتل بن سليمان
ليس شئ مما يكون في الجنة من ثمرة وشراب وحلي وحلل تشبه ما في الدنيا بشئ سوى
ان الله تعالى وصف ما عنده بما عندنا فسمى لنا الذهب والحرير والثياب والفواكه ولا نعلم
نحن حقائق ذلك الذي عنده انتهى فان قيل فاذا سماها لنا بما عندنا وهي على خلاف
ذلك حقيقة فهو خلف وتعالى الله عن ذلك فالجواب ان تسميتها بما عندنا لا بد أن يكون
ذلك بأدنى مناسبة ليقع في افهامنا تعقله وأصل ذلك قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها
مصباح واين المشكاة من نوره تعالى واذا كان فيه أدنى مناسبة فلا خلف ولا كذب
وقد قال العلماء بالله تعالى كل شئ من الدنيا سماعه أعظم من عيانه وكل شئ
في الآخرة عيانه أعظم من سماعه والله تعالى أعلم فان قيل فما اللذة والرغبة
في الطلح المنضود والسدر المخضود (فالجواب) فقد اخبر الله تعالى ان في الجنة ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين على العموم وشهوات نفوس الخلق مختلفة ولعل نفوس بعض اهلها
تشتهي ذلك كما تشتهي السمك القديد وتستطيب اكله في دنياها لاسيما اهل البوادي
من الاعراب وكيف وطلح الجنة وسدرها انما يشبه ما في الدنيا في الاسم فقط كما مر فلعل الله
تعالى يخص ذلك بلذة في ذلك الموطن يفوق اللذات قال الشيخ ابو طاهر ونفي المكروه
عن النفوس دليل على ما ذكرناه الا تراه تعالى يقول وسدر مخضود نفي الشوك ونفي
احتمال الاذية في قطعها وفي ذلك دلالة على وجود نفي مكروهات النفوس هناك
عكس الدنيا وفي بعض التفاسير ان الطلح في القرآن هو الموز (فان قيل) فهل في الجنة

نكاح (فالجواب) نعم ثبت به الاحاديث الصحيحة وسئل صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال نعم دحاداحا أى كثير. وانما اراد به استغراقهم بذلك فى لذة عظيمة ينالونها بخلاف لذة الوقاع فى الدنيا فقد قيل انها وهمية لا حقيقة لها (فان قيل) هل يولد لاحد فى الجنة (فالجواب) نعم روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولفظ الحديث ان المؤمن اذا اشتهى الولد كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة كما يشتهى وفى رواية ولكنه لا يشتهى قال الشيخ أبو طاهر واصل هذه المسائل واشباهها نكتة واحدة وهى ان تعلم يا اخى ان شهوات النفوس فى الدنيا تابعة لمشتهياتها ومشتهيات أهل الجنة تابعة لشهواتهم فيها قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولم يقل أنفسكم تشتهى كل ما فيها فاعرف قدر هذه النكتة فانها غريبة انتهى كلام الشيخ أبو طاهر رحمه الله وأما كلام الشيخ محيى الدين رحمه الله تعالى فقال ان قيل كم أقسام أهل الجنة (فالجواب) هى اربعة أقسام الرسل والاولياء والمؤمنون والعلماء بالله تعالى من طريق الادلة العقلية (فان قيل) فهل تتميز بعض هذه الاقسام عن بعضهم وبماذا يكون تميزهم (فالجواب) نعم يتميزون وذلك عند رؤية الحق جل وعلا فى جنة عدن فى الكثيب الابيض وتميز كل قسم يكون بما هو جالس عليه فالرسل والانبياء يكونون على منابر والاولياء على أسرة والعلماء بالله من طريق البرهان والنظر العقلى يكونون على كراسى والمؤمنون المقلدون فى توحيدهم يكونون على مراتب دون الاسرة انتهى (فان قيل) فما المراد بحديث السبعين ألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب هل المراد لم يكن ذلك فى حسابهم وظنهم أم المراد أنهم لا يحاسبون كغيرهم (فالجواب) المراد به كما مر فى مبحث الحساب ان دخول الجنة لم يكن فى حسابهم ولا فى ظنهم ولا تخيلوه قط فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وليس المراد به الحساب بين يدى الله عز وجل ذكره الشيخ فى الباب الثامن والاربعين وثلثمائة وقال فى الباب السبعين من الفتوحات فى معنى حديث البخارى من كان من أهل الصلاة دعى يعنى يوم القيامة من ابواب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من اهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من اهل الصيام دعى من باب الصيام فقال أبو بكر رضى الله عنه يا رسول الله ما على هذا الذى يدخل من تلك الابواب كلها من بأس فهل يدعى منها كلها احد يا رسول الله فقال نعم وأرجو أن تكون منهم يا ابا بكر معنى الحديث ان دعاء الله تعالى الناس الى الدخول دعاء واحد فمنهم من يدخل من باب واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخل من ثلاثة وأعمهم دخولا من دخل من الابواب الثمانية فى ان واحد وايضاح ذلك ان اعضاء التكليف ثمانية لكل عضو منها باب فاياك يا أخى ان تنكر ذلك فى الثواب الاخروى فى الآن الواحد وأنت تشهد ذلك فى العمل من فعل وترك كغاض بصره فى حال استماعه موعظة فى حال تلاوة فى حال صيام فى حال تصدق فى حال ورع فى حال تحصين فرج كل ذلك بنية التقرب الى الله تعالى قال وهذه المسئلة من جملة مسائل ذى النون المشهورة التى تحيلها العقول وهو ان الواحد يكون

بجسمه الواحد في اماكن مختلفة في الآن الواحد فاهل الكشف يعرفون هذه المسائل واهل العقل ينكرونها فمن تحقق بمعرفة ما قلناه لم يتوقف في دخول الواحد الجنة من ابوابها الثمانية في آن واحد اذ النشأة الاخروية تعطي هذه الامور كما ان نشأة الدنيا تعطي جميع شعب الايمان في الانسان في الزمان الواحد من غير استحالة انتهى (فان قيل) هل لنا جنة معنوية أيضا كالحسية أو ما ثم لنا جنة سوى الحسية (فالجواب) نعم ان الجنة على نوعين جنة معنوية وجنة حسية والعقل يعقل هاتين الجنتين معا كما انه يعقل العالمين العالم اللطيف والعالم الكثيف و يعقل عالم الغيب وعالم الشهادة وايضاح ذلك ان النفس الناطقة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت اليه من ذلك بالادلة العقلية ولها أيضا نعيم بما تحمله من اللذات والشهوات بما تناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسية من اكل وشرب ونكاح ولباس وروائح ونغمات طيبة وصور حسان وغير ذلك (فان قلت) فمم خلق الله تعالى هاتين الجنتين وهل خلقهما من مادة واحدة ام من مادتين (فالجواب) قد خلقهما الله من مادتين فاما الجنة المحسوسة فخلقها من رضاه وذلك الخلق كان بطالع الاسد الذي هو الاقليد ولذلك كانوا يقولون للشئ كن فيكون باذن الله تعالى واما الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة فخلقها الله تعالى من الفرح الالهي والكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم وكانت المعنوية لها كالروح وقواه ولهذا اسماها الله تعالى الدار الحيوان لحياتها فاهلها ينعمون فيها وبها حسا ومعنى وقد ورد في الحديث ان الجنة اشتاقت الى اربع بلال وعمار وعلى وسلمان فوصفها بالشوق الى هؤلاء وما احسن موافقة هذه الاسماء فان بلالا مأخوذ من ابل الرجل من دائه اذا خلص منه وسلمان من السلامة من الآلام والامراض وعمار من العمارة أي بعمارة اهلها لها يزول الم شوقها اليهم وأما على فهو من العلو أي يعلو على النار التي هي اختها واما مال في ذلك ثم قال وتحقيق ذلك ان الناس في هذه المسئلة على اربعة اقسام قسم يشتهي الجنة وتشتهيه الجنة وهم الاكابر من رجال الله عزوجل من رسول ونبي وولي كامل وقسم تشتهيه الجنة ولا يشتهيها وهو وهم ارباب الاحوال من رجال الله المهيمون في جلال الله عزوجل حتى حجبهم ذلك عن شهود الجنة وما فيها وهؤلاء دون القسم الاول لجهلهم بما تطلب حقائقهم وقسم يشتهي الجنة ولا تشتهيه الجنة وهم عصاة الموحدين وقسم لا يشتهي الجنة ولا تشتهيه الجنة وهم المكذبون بيوم الدين والقائلون بنفي الجنة المحسوسة ولا خامس لهذه الاربعة أقسام (فان قيل) فما عدد انواع الجنان (فالجواب) هي ثلاثة انواع جنة اختصاص وجنة ميراث وجنة اعمال (فان قيل) فمن اهل هذه الجنان (فالجواب) اما جنة الاختصاص فهي التي يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا حد العمل من اول ما يولد احدهم الى انقضاء ستة اعوام غالبا و يعطي الله تعالى من شاء من عباده من جهة الاختصاص ما شاء ومن أهلها المجانين الذين عقلوا وأهل التوحيد العلمي وأهل

الفترات الذين لم يصل اليهم دعوة رسول من اهل التوحيد بالفطرة وأما أهل جنة الميراث فهم كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الاماكن التي كانت معينة لاهل النار لو آمنوا ودخلوها وأما أهل جنة الاعمال فهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر واعلم ان الرسل عليهم الصلاة والسلام ما فضلوا على غيرهم الا بجنة الاختصاص وأما في العمل فيشاركهم غيرهم فيه (فان قلت) فاذا جنة الاختصاص الالهي لا تقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل (فالجواب) نعم وهو كذلك لانها انما هي فضل من الله تعالى يخص بها من يشاء من عباده (فان قلت) فكم في جنة الاعمال درجة (فالجواب) درجاتها مائة درجة لا غير كما ان النار كذلك مائة درك كما مر في مبحث النار قال الشيخ محيي الدين ثم ان هذه المائة درجة تكون في كل جنة من الجنان الثمانية وصورتها جنة في جنة واعلاها جنة عدن ويليها جنة الفردوس وهي اوسط الجنان ويليها جنة الخلد ويليها جنة النعيم ويليها جنة المأوى ويليها دار السلام ويليها دار المقامة واما الوسيلة فهي اعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة كما مر في مبحث افضليته على سائر الانبياء والمرسلين وانما توقف حصولها له على دعاء امته غيرة الهية ان ينفرد احد دون الله تعالى بالغناء المطلق وقال الشيخ محيي الدين ولا يخفى ان الراحة في الجنة مطلقة وكذلك الرحمة وان كانت النسبة بأمر وجودي اذ هما عبارة عن الامر الذي يلتذ به ويتنعم به المرحوم وذلك هو الامر الوجودي فكل من في الجنة منتعم وكل ما فيها نعيم الا الراحة النوم فان أهل الجنة ما عندهم من نعيمه شئ لعدم التعب والنصب وانما راحة النوم خاصة بأهل جهنم لكن في أوقات كما تقدم في الكلام عليها قال وهذا يدلك على ان النار محسوسة بلا شك ويؤيد ذلك قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا اذ النار لا تتصف بهذا الوصف الا من حيث قيامها بالاجسام لا من حيث ذاتها ولا تقبل الزيادة ولا النقص وانما الجسم المحرق بالنار هو الذي يسجر بالنارية واطال في ذلك (فان قلت) ان الله تعالى قد وصف الجنة بقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا مع انه ليس في الجنة شمس ولا قمر فكيف يعرف أهل الجنة البكرة والعشي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين وثلثمائة ان لاهل الجنة مقادير يعرفون بها انتهاء مدة الشمس في الدنيا في طلوعها وغروبها فيعلمون بتلك المقادير حد ما كان في الدنيا بكرة وعشيا وعند ذلك يتذكرون انه كان لهم في الدنيا حالة تسمى الغداء والعشاء فيأتيهم الله عند ذلك التذكر برزق بكرة وعشيا فهو رزق خاص في وقت خاص معلوم عندهم وما عدا ذلك فأكلهم دائم لا ينقطع اذ الدوام في الاكل هو عين النعيم الذي يكون به غذاء الجسم ولكن لا يشعر بذلك كثير من الناس وايضاح ذلك ان الانسان اذا أكل الطعام حتى شبع فليس ذلك بغذاء ولا هو بأكل على الحقيقة وانما هو كالجابي الجامع للمال في خزانته والمعدة خزانة لما جمعه هذا الآكل من الاطعمة والاشربة فاذا جعل فيها أي في المعدة ورفع يده فحينئذ يتولاها الطبيعة بالتدبير وينقل

ذلك الطعام من حال الى حال وتغذيه بها فى كل نفس يخرج عنه دائما فهو لا يزال فى هذا دائما ولولا ذلك لبطلت الحكمة فى ترتيب نشأة كل متغذ ثم اذا خلت الخزانة تحرك الطبع الجابى الى تحصيل ما يملأ ما ذهب به فلا يزال الامر كذا دائما ابدا فهذا هو صورة الغذاء فى المتغذى فعلم ان التغذى موجود فى كل نفس دنيا وأخرى وأطال الشيخ فى ذلك وقال فى الباب الثامن والثمانين وثلثمائة فى قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة اعلم ان فى هذه الآية تعيينا المعين وزيادة لغير معين اذ الزيادة هى كل ما لا يخطر بالبال كما اشار اليه حديث ان فى الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلا بد أن يكون غير معلوم للبشر ولا بد أن يكون للبشر صفة غير معلومة ولا معينة منها يحصل له هذا الذى ذكر انه ما خطر على قلب بشر موازنة مجهول لمجهول وفى القرآن العظيم فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة أعين فنكر النفس وبقى العلم بما اخفى له من قرة اعين فعلمنا على الاجمال انه امر مشاهد لكونه تعالى قرنه بالاعين ولم يقرنه بالاذن ولا بشئ من الادراكات واطال فى ذلك (فان قلت) فما المراد بحديث الصور التى فى سوق الجنة هل هى برازخ ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة انها كلها برازخ وذلك ان اهل الجنة يأتون الى هذا السوق من اجل هذه الصور التى تنقلب فيها أعيان أهل الجنة فاذا دخلوا هذا السوق صار كل من اشتهى صورة دخل فيها وانصرف بها الى أهله كما ينصرف بالحاجة مشتريها من السوق وقد يرى جماعة صورة واحدة من صور ذلك السوق فيشتهيها كل واحد من تلك الجماعة فيدخل فيها ويلبسها ويحوزها كل واحد من تلك الجماعة ومن لا يشتهيها بعينها واقف ينظر الى كل واحد من تلك الجماعة قد دخل فى تلك الصورة وانصرف بها الى أهله والصورة كما هى فى السوق ما خرجت منه فلا يعلم حقيقة هذا الامر الذى نص عليه الشرع ووجب به الايمان الا من علم نشأة الآخرة وحقيقة البرزخ وعلم تجلى الحق تعالى للقلوب وانه لا يكون الا بصورة الاستعدادات اذ المشاهد لذلك يشهد ببصره تحوله فى الصور ويعلم عقلا انها ما تحولت قط لكل قوة ادركت بحسب ما أعطتها ذاتها وقد صدق الله تعالى العقل فى حكمه والبصر فى حكمه ولله تعالى بنفسه علم آخر غير ما ادركه العقل والبصر انتهى (فان قلت) ماهذا الكثيب الابيض الذى يكون فى جنة عدن (فالجواب) هذا مسك ابيض تنصب الملائكة عليه منابر الانبياء واسرة الاولياء ومراتب المؤمنين كما مر وجنة عدن هى قصبة الجنان وقلعتها وهى حضرة الملك الخاصة وحضرة خواصه لا يدخلها أحد من العامة الا بحكم الزيارة ذكره الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة واطال فيه ثم قال واعلم انه اذا أخذ الناس منازلهم فى الجنة استدعاهم الحق تعالى الى رؤيته فيسارعون للرؤية على قدر مراتبهم ومسارعتهم الى الطاعات فى دار الدنيا سرعة وبطأ فان من الناس السريع ومنهم البطىء ومنهم المتوسط فاذا اجتمعوا فى الكثيب عرف كل شخص مرتبته علما ضروريا يجرى اليها فلا ينزل الا فيها كما يجرى الطفل الى الثدى والحديد لحجر المغناطيس ولو رام احد أن ينزل فى غير مرتبته لما قدر ولو رام ان

يتعشق لغير مرتبته لما استطاع بل كل واحد يرى فى منزلته انه بلغ منتهى امله وقصده فهو متعشق لما هو فيه من النعيم تعشقا طبيعيا ذاتيا ولولا ذلك لكانت الجنة دار ألم وتنغيص عيش ولم تكن دار نعيم غير أن الاعلى له نعيم لما هو فيه فى منزلته وعنده نعيم الادنى وادنى الناس من لا نعيم له الا بمنزلة خاصة واعلاهم الذى لا اعلى منه من له نعيم بالكل فعلم ان كل شخص مقصور عليه نعيمه وهذا حكم عجيب (فان قلت) فاذا وقع التجلى الالهى فهل هو عام لجميع المعتقدات فيأخذ كل واحد من ذلك التجلى الواحد حظه أم لكل شخص تجل مستقل (فالجواب) ليس هنالك الا تجل واحد عام لسائر صور المعتقدات الشرعية فالتجلى واحد من حيث العين وكثير من حيث اختلاف الصور ثم ان الحق اذا رأوا ربهم جل وعلا انصبغوا عن آخرهم بنور ذلك التجلى فظهر كل واحد منهم بنور على صورة ما شاهده بحسب استعداده (فان قلت) فهل من عرف الحق تعالى فى الدنيا فى سائر مراتب التنكرات الاسلامية يراه فى الآخرة كذلك ام لا (فالجواب) نعم يرى ربه فى صورة كل اعتقاد اسلامى فما ألذها من رؤية فمثل هذا له نور كل معتقد وكان من عرف الحق تعالى من طريق عقله فى طريقة من الطرق كان نوره بحسب تلك الطريقة فقط وقد تقدم فى مبحث رؤية الله عز وجل اقسام الناظرين الى ربهم فى الدار الآخرة ومراتبهم فراجعه (فان قلت) فهل شجرة طوبى أصل لجميع شجر الجنان كآدم عليه السلام لما جمع فى ظهره من البنين (فالجواب) نعم هى لجميع شجر الجنان كآدم بالنسبة لبنيه فان الله تعالى لما غرسها بيده وسوّاها نفخ فيها من روحه كما فعل فى مريم عليها السلام ولذلك كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص من العلل التى لا قدرة للخلق على برئها من حيث هو انسان فكما ان شرف آدم كان باليدين ونفخ الروح وكان ثمرة ذلك النفخ علم الاسماء كذلك كان شرف شجرة طوبى بغرسها باليد كما يليق بجلاله تعالى ونفخ الروح فيها وكان ثمرة ذلك النفخ تزيينها بثمر الحلى والحلل اللذين هما زينة لكل لابس فاعطت شجرة طوبى كل ما فيها من ثمر الجنة كما اعطت المرأة النخلة جميع ما تحمله من النوى الذى فى جميع ثمرها (فان قلت) قد تقدم مذهب الشيخ أبى طاهر رحمه الله فى توالد اهل الجنة فما مذهب الشيخ محيى الدين فى ذلك (فالجواب) ان مذهبه وجود التناسل فى الجنة ووقوع التوالد من حيث الاجسام والارواح وعبارته فى الباب التاسع والستين وثلثمائة اختلف أصحابنا فى هذا النوع الانسانى هل تنقطع اشخاصه بانتهاء مدة الدنيا ام لا فمن لم يكشف له قال بانتهائه ومن كشف له قال بعدم انتهائه وقال ان التوالد فى الآخرة فى هذا النوع الانسانى باق فى المثل اذ الحق تعالى لم يوجد شيئا فى العالم الذى لا اكمل منه الا وله مثال فى خزائن الجود فى كرسيه تعالى وتلك الامثال التى يحوى عليها تلك الخزائن لا تتناهى اشخاصها فالامثال فى كل نوع توجد فى كل زمان فرد فى الدنيا والآخرة لبقاء كل نوع وجد منه (فان قلت) فهل الحور العين على صورة نساء الدنيا أم لا تشبهها الا فى الاسم فقط كما قاله ابن عباس بالنظر الى فواكه الجنة وما كيفية جماع الحور العين (فالجواب)

صورة خلق جميع الحور العين على صورة خلق الانس مع انهن لسن باناسى واما صورة نكاحهن فكما ينكح الرجل منا المرأة الادمية الانسانية كذلك ينكح الحور فى الزمن الفرد وهذا النكاح خاص بالسعداء من بنى ادم فليس للاشقياء نصيب من النكاح فى النار *قال الشيخ محيى الدين فى الباب التاسع والستين وثلثمائة بعد كلام طويل فعلم ان الرجل منا لو اراد ان ينكح جميع ما عنده من النساء والحور العين لنكحهن فى لمحة واحدة من غير تقدم ولا تأخر بخرق العوائد هناك وذلك مثل فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهى تقطف دائما من غير فقدان مع وجود اكل وطيب طعم فاذا افضى الرجل الى الحوراء او الانسية كان له فى كل دفعة شهوة ولذة لا يقدر قدرها لو وجدها اهل الدنيا الغشى عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص فى كل دفعة ريح مثيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فيتكون من جنبه فيها ولد فى كل دفعة وتكمل نشأته ما بين الدفعتين فيخرج مولودا مصورا مع النفس الخارج من المرأة روحا مجردا طبيعيا فهذا هو صورة التوالد الروحانى فى البشر مع الجنس المختلف والمتماثل ولا يزال الامر كذلك دائما ابدا (فان قلت) فهل يشاهد الابوان ما تولد بينهما من ذلك النكاح ام لا (فالجواب) نعم يشاهدان ما تولد منهما من ذلك النكاح ثم تخفى تلك الاولاد عنهما فلا يعودون كالملائكة التى تدخل البيت المعمور كل يوم لا يعودون اليه ابدا (فان قلت) فهل لهؤلاء الاولاد حظ فى النعيم المحسوس (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين ليس لهؤلاء الاولاد نعيم محسوس ولا معنوى وانما نعيمهم برزخى كنعيم صاحب الرؤيا بما يراه فى حال نومه وذلك لما يقتضيه النشأ الطبيعى فلا يزال النوع الانسانى يتوالد ولكن على هذا الحكم الذى ذكرناه (فان قلت) فما صورة توالد الارواح البشرية فانه بلغنا ان لها فى الاخرة مثل ما لها فى الدنيا من الاجتماعات البرزخيات مثل ما يرى النائم فى النوم (فالجواب) ان صورة توالد الارواح فى الآخرة صورة ما يرى النائم فى الدنيا انه نكح زوجته وولد له ولد فكل من اقيم فى هذا المقام ونكح زوجته من حيث روحها وروحه يولد له اولاد من ذلك النكاح الذى بينهما روحانيون يخالف حكمهم حكم المولودين من النكاح الحسى فى الاجسام والصور المحسوسات فتخرج الاولاد ملائكة كراما لا بل ارواحا مطهرة *فهذه صورة توالد الارواح لكن لا بد ان يكون ذلك عن تجل برزخى كتجلى الحق تعالى فى الاحوال المقيدة فان البرزخ اوسع الحضرات لقبوله وجود المحالات العقلية فاذن صورة نكاح اهل الجنة صورة نشئ الملائكة او النور من انفاس الذاكرين الله تعالى وما يخلق تعالى من صور الاعمال كما صحت بذلك الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واطال فى ذلك فى الباب السابق (فان قلت) فما الحكمة فى قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم دون ان يقول ولكم فيها ما تريد انفسكم (فالجواب) الحكمة فى ذلك كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والعشرين وثلثمائة ان ما كل مراد مشتهى اذ الارادة تتعلق بايجاد ما يلتذ به وبما لا يلتذ به واما الشهوة فانها خاصة بالملذوذ ولذلك كان السعداء

يأخذون الاعمال بالارادة والقصد ويأخذون النتائج بالشهوة فمن رزق الشهوة فى حال العمل فالتذ بالعمل التذاذه بنتيجته فقد عجل له نعيمه ومن رزق الارادة فى حال العمل من غير شهوة فهو صاحب مجاهدة ينال النتيجة بشهوة ولكنها مرتبة دون الاولى (فان قيل) لم كانت الشهوات فى الآخرة لا تمنع شهود تجليات الحق تعالى ولا يحجب صاحبها كما هو حكم تناول الشهوات فى هذه الدار مع ان اللذة بالشهوات فى الدار الآخرة اعظم من لذة شهوات الدنيا (فالجواب) انما كانت شهوات الآخرة لا تحجب عن الله تعالى لان التجلى هناك على الابصار وليست الابصار محل للشهوات بخلاف التجلى فى هذه الدار فانما هو على البصائر والبواطن دون الظواهر ومعلوم ان البواطن هى محل الشهوات ولا تجتمع الشهوات المذمومة والتجلى الالهى فى محل واحد ابدا فلذلك جنح العارفون والزهاد فى هذه الدار الى التقلل من نيل شهوات النفوس فى هذه الدار حين راوها حاجبة لهم عن شهود الامر على ما هو عليه اذ المانع عن ادراك العلوم والانوار والتجليات انما هو كدورات الشهوات والشبهات الهادمة لركن الورع الشرعى فى الجوارح مع أن كدورات الشهوات تؤثر فى الاستعداد وتورث الحجاب وان كان المطعم والمشرب والمنكح مثلا حلالا فافهم ذكره فى الباب الخامس عشر من الفتوحات (فان قيل) فكم يزور العبد مرة ربه فى كل يوم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة ان زيارة كل عبد لربه فى الجنة تكون على قدر صلاته كما ان رؤيته له فى الآخرة تكون على قدر حضوره معه فى صلاته كما ان مجالسته لربه تكون على قدر فعله للواجبات والمندوبات وترك الحرام والمكروهات فى دار الدنيا كما ان مجالسة العبد لربه فى المباح تكون على حسب النية فيه فان شهد العبد ربه أو بنية صاحب التشريع فى فعله للمباح ولم يفعله مع الغفلة كما هو الغالب كان حكمه حكم المندوب فيحضر مع ربه هنالك كما يحضر معه فى فعل المندوب وان حجب عن ذلك وفعل المباح مع الغفلة فليس له حظ مما ذكرناه (فان قلت) فهل نبق سدرة المنتهى يكون على عدد أهل الجنة كما قيل من غير زيادة أم هو زائد على عددهم كما هو الحكم فى فواكه الدنيا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابق ان نبقها يكون على عدد نسمة السعداء واعمالهم بل نقول ان النبق بين اعمالهم واطال فى ذلك ثم قال فعلم انه ليس فى جنة الاعمال قصر ولا طاق الا وغصن من اغصان هذه السدرة داخل فيه وفى ذلك الغصن من الثمر على قدر ما فى العمل الذى هو الغصن صورته من الحركات (فان قلت) فما حكم ورقها فى الحسن وعدمه (فالجواب) حكم ورقها ان فيه من الحسن بقدر ما حضر العبد فى ذلك العمل الذى الورق مظهره كما ان عدد أوراق كل غصن يكون على عدد ما فى ذلك العمل من الانفاس وقال الشيخ محيى الدين واعلم ان اسعد الناس بهذه السدرة أهل بيت المقدس كما ان اسعد الناس بالمقدس أهل الكوفة كما ان اسعد الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحرم المكى كما ان اسعد الناس بالله عز وجل أهل القرآن انتهى ولم اطلع لهذا الكلام على دليل والله أعلم (فان قيل) فما حكمة الاكل

من هذه الشجرة (فالجواب) حكمة زوال الغل من قلوب أهل الجنة فلا يزول الغل من قلب أحد منهم الا ان اكل منها والله أعلم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى في فاكهة الجنة لامقطوعة ولا ممنوعة هل المراد بذلك انها لا تنقطع في فصول السنة أم المراد غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والتسعين ان المراد بذلك عند بعضهم ماذكر في السؤال وهو ان الفاكهة تنقضي بانقضاء زمانها ثم تعود في السنة الآخرة وان المراد انها دائمة التكوين لا تنقطع فهذا مبلغ علم العقول والذي عندنا نحن من العلم في قوله لا مقطوعة ولا ممنوعة ان الله تعالى يجعل لنا فيها رزقا يسمي قطفا وتنا ولا كما جعل الله تعالى لعالم الجن في العظام رزقا ومانرى ينقص من العظام شئ فنحن بلاشك نا كل من ثمر الجنة قطفا مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة مازالت عنها لانها دار بقاء يتكون فيها الامور ولذلك سميت دار تكوين لادار اعدام ونظير ذلك سوق الجنة يدخل المؤمن في أي صورة شاء من صور السوق مع كونه على صورته لاينكره احد من أهله ونحن نعلم ان قد لبسنا صورة جديدة تكوينه مع بقائنا على صورتنا فاين العقول والمعقول هنا (فان قيل) فهل يحجب اهل الجنة عن شئ منها ام هي كلها مشهودة لهم (فالجواب) ان من خصائص اهل الجنة انهم لا يغيب عنهم شئ من العالم بل العالم كله على مراتبه مشهود لهم مع كونهم غير متصفين بالنوم كما مر ايضاحه (فان قيل) هل يتنعم اهل الجنة بالتمني (فالجواب) نعم يتنعمون بذلك بل هو من اعظم نعيمهم فلا يتوهم احد منهم فوق نعيمه أو يتمناه الا حصل ووجد نعيمه فيه (فان قيل) فما سبب اعطائهم هذا النعيم المقيم والجزاء العظيم الزائد على مدة طاعاتهم في دار الدنيا (فالجواب) السبب في ذلك نيتهم الصالحة التي كانوا عليها في دار الدنيا وذلك ان احدهم كان يتمنى لو أنه عاش أبد الآبدين لكان مطيعا لله تعالى لايشرك به شيئا عكس اهل النار فلما قصرت بالمؤمن العناية الالهية ولم يستوف مانواه من دوام الاعمال اعطاه الله تعالى نظير هذا التمني في الجنة فيكون له فيها كلما يتمناه فلحق هذا باصحاب تلك الاعمال التي كان نواها أبد الابدين مع راحته في دار الدنيا من التعب كما ورد ذلك فيمن نوى انه يقوم من الليل فأخذ الله روحه الى الصباح يكتب الله تعالى له اجر قيامه الذي نواه (فان قلت) قد بلغنا ان لنا جنة برزخية اخرى فما هي تلك الجنة (فالجواب) قد شار القرآن الى هذه الجنة ولم يصرح بها بذلك في نحو قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى قال الشيخ محيي الدين وانما كانت هذه الجنة برزخية لانها ما هي محسوسة كقوله تعالى متكئين على سرر مصفوفة ولا هي روحانية كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر فوصف الله تعالى الجنان على حسب تفاوت عقول الناس قال وقد صرح المسيح عليه السلام بما اوما نا اليه من النعيم الروحاني فقال للحواريين حين اوصاهم بوصية وفرغ منها فاذا انتم فعلتم ما امرتكم به كنتم غدا معي في ملكوت السماء عند ربي وربكم وترون الملائكة حول عرشه تعالى يسبحون بحمده ويقدسونه وأنتم هناك ملتذون بجميع اللذات

من

من غير أكل ولا شرب انتهى قال الشيخ وانما صرح المسيح بذلك ولم يرمزه كما رمز كتابنا لان خطابه كان مع قوم قد هذبتهم التوراة ومطالعة كتب الانبياء وكانوا متمتعين متهيئين لتصورها وقبولها بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه اتفق مبعثه فى قوم أميين أهل برارى وجبال غير مرتاضين بعلوم ولا مقرين ببعث ولا نشور بل ولا عارفين بنعيم ملوك الدنيا فضلا عن معرفتهم بنعيم ملوك الآخرة فلذلك جاء أكثر اوصاف الجنان فى كتابهم جسمانية تقريبا لفهم القوم وترغيبا لنفوسهم انتهى (فان قيل) فما الحكمة فى كون انهار الجنة اربعة من غير زيادة (فالجواب) انما كانت اربعة لان التجلى العلمى لا يقع الا فى أربعة صور ماء ولبن وخمر وعسل ولكل قسم من هذه الاربعة أهل فاهل انهار الماء هم اصحاب العلوم التى يدخلها الآراء واصحاب أنهار اللبن الحليب الذى لم يتغير طعمه لعقده أو مخضه أو تربيته لاصحاب الاستنباط الصحيح من الائمة المجتهدين وأصحاب انهار الخمر هم الامناء من أصحاب العلوم الذوقية كعلم الخضر عليه الصلاة والسلام وأصحاب انهار العسل المصفى هم أهل العلم بالله تعالى و بشرائعه من طريق الوحى والايمان وصفاء الالهام انتهى (فان قلت) فما صفة التكوين الذى يعطاه أهل الجنة (فالجواب) صورته ان كلما خطر لاحدهم تكوين شئ يكون أسرع من لمح البصر فلا يزال أهل الجنة يكونون ما شاؤا بارادة الله تعالى لارتفاع الافتقار والذلة هناك فان الذلة خاصة بأهل النار وما عند أهل الجنة الا العز (فان قلت) هل الحكم الاعظم فى الجنة للاجسام أم للارواح (فالجواب) الحكم فى الجنة للارواح لا للاجسام عكس الدنيا فتنطوى أجسام أهل الجنة فى ارواحهم وتكون الارواح ظروفا للاجسام و يكون الظهور والحكم للارواح ولهذا يتحولون فى أى صورة شاؤا كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الارواح دون الاجسام قال الشيخ محيى الدين رحمه الله وقد زل بعض اهل الكشف فقال تحشر الارواح دون الاجسام حين رأى تطور أهل الجنة كيف شاؤا وغاب عنه ما قلناه من انطواء الاجسام فى الارواح فلو حقق الكشف فى نظره لرأى الاجسام منطوية فى الارواح (فان قلت) فهل تتفاوت أجسام اهل الجنة فى الصفاء (فالجواب) نعم تتجوهر ابدانهم بحسب صفاء أعمالهم الصالحة فى دار الدنيا فكل من كان أكثر اخلاصا فى عمله وعلمه وتوحيده كان انور وأشف (فان قلت) فاذا كان اهل الجنة ترشح ابدانهم مسكا وليس لهم فضلات كالدنيا فهل يكون لهم ادبار ام لا (فالجواب) لم يرد لنا فى ذلك شئ من طريق النقل والذى يظهر انه ليس لاهل الجنة ادبار مطلقا لان الدبر انما جعل فى الدنيا مخرجا للغائط ولا غائط هناك ولولا ان فرج الرجل يعنى ذكره يحتاج اليه فى جماع زوجته هناك أو للولادة ان وقعت لما كان لاهل الجنة ذكر ولا فرج (فان قلت) فكم عدد درجات الجنة (فالجواب) هى على عدد شعب الايمان لا تزيد ولا تنقص وقد ورد ان شعب الايمان بضع وسبعون شعبة والبضع من الواحد الى التسع فمن اجتمع فيه شعب الايمان كلها فهو الذى يتبوأ من الجنة حيث يشأ قال الشيخ محيى الدين وصورة مجاورة الجنان الثمانية لبعضها بعضا صورة دوائر ثمانية جة

فى قلب جنة اعلاها جنة عدن بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية اسوار بين كل سورين جنة ويلى جنة عدن فى الفضل جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم الى آخرها كما مر قال وكل جنة من هذه الجنان يصدق عليها اسم اخواتها فجنة النعيم مثلا جنة خلد ودار سلام وجنة مأوى وجنة مقامة الى آخره (فان قلت) فهل لهذه الجنان اتصال بمنزلة الوسيلة الخاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث كونه هو المشرع لامته ما وصلوا به الى دخول الجنة (فالجواب) نعم ما من جنة من هذه الجنان الا وهى متصلة بمقام الوسيلة وذلك ليتنعموا بشهود طلعته صلى الله عليه وسلم فسائر الجنان تتفرع من مقام الوسيلة فلها شعبة فى كل جنة ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة فهى فى كل جنة اعظم منزلة تكون فيها (فان قلت) فهل درجات الجنة موازية لدركات اهل النار كما قيل (فالجواب) نعم هى موازية لها كما ذكره الشيخ فى الباب السادس والتسعين ومائتين وايضاح ذلك انه ما ثم الا امر ونهى فان عمل العبد ما امر به كانت له درجة وان عمل ما نهى عنه كانت له دركة موازية لتلك الدركة لو سقطت من تلك الدرجة حصاة لوقعت على خط الاستواء لتلك الدركة من النار وكذلك الانسان اذا سقط من العمل بما امر فلم يعمل كان ذلك النزول لذلك العمل عين سقوطه الى ذلك الدرك فعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ملئ الجنان فلا ولى يتنعم بجنته الا وهو صلى الله عليه وسلم متنعم معه بنعمته مشارك له فيها لان الولى ما وصل الى ذلك الا باتباع شريعته صلى الله عليه وسلم فلهذا كان سر النبوة قائما به فى تنعمه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها فله صلى الله عليه وسلم من لذة النعيم مثل لذة جميع العاملين بشريعته زيادة على ثواب اعماله الزكية وعلى ما قاله الشيخ تقى الدين السبكى وغيره ان جميع شرائع الانبياء كلهم من باطنه صلى الله عليه وسلم من حيث انه نبى الانبياء كلهم فله مثل اجر جميع العاملين بجميع الشرائع (فان قلت) فما اعظم منزلة تكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى الآخرة (فالجواب) ان اعظم منزلة تكون له وقوفه بين يدى الله عز وجل كما ينبغى لجلاله لتنفيذ الاوامر الالهية فى ذلك اليوم العظيم فهو الترجمان فى حضرة الملك العدل جل وعلا دون جميع الخلق قال الشيخ محيى الدين ومن خصائصه صلى الله عليه وسلم فى ذلك المقام ان اهل الموقف كلهم يأخذون عنه فى ذلك الموطن لانه هناك وجه كله فيرى من جميع جهاته وله اعلام من الله تعالى فى كل جهة يفهم منه ما يريد (فان قلت) ففى أى منزل يكون اصل شجرة طوبى (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الحادى والسبعين من الفتوحات والشيخ ابن أبى المنصور فى رسالته ان اصل شجرة طوبى فى منزل الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه لان شجرة طوبى هى حجاب مظهر نور فاطمة الزهرا رضى الله عنها فما من جنة من الثمان ولا درجة فيها ولا بيت ولا مكان الا وفيه فرع من شجرة طوبى لا يعرف غالب الناس اين اصله حتى ان بعض من كشف له عن احوال الجنة زعم ان اشجار الجنة اصولها فى الهواء دون الارض حين لم ير الا الفرع

والحال

والحال انها مغروسة في ارض الجنة التي هي مسك اذفر واصل ذلك كله حتى يكون سر كل نعيم في الجنان وكل نصيب للاولياء متفرعا من نور فاطمة رضي الله عنها فان في كل فرع تدلى في بيت اوقصر اومخدع جميع ما يطلب العبد في الجنة من ثمر وحلل وطير وحور عين وغير ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى اكلها دائم وقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فان الآية الاولى تقتضي دوام الاكل والثانية تقتضي تخصيصه بوقت دون وقت (فالجواب) ان معنى قوله تعالى اكلها دائم أي لا ينقطع عنهم شيء متى اشتهوه لا انهم يأكلون دائما لكن لما كان الغذاء يمد الجسم بالقوة كان ذلك بمثابة من يأكل دائما (فان قلت) فما الفرق بين لذة اكل الدنيا واكل الجنة (فالجواب) الفرق بينهما ان اكل الدنيا تزول لذته اذا نزل الى الجوف بخلاف اكل الآخرة لذته تدوم مدة بقائه في البطن حتى ينزل عليه طعام آخر يجد له لذة اخرى اعظم مما قبلها وهكذا (فان قلت) فما معنى قوله تعالى بكرة وعشيا مع انه لا شمس هناك ولا قمر كما في دار الدنيا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الفتوحات ان معناه مقدار البكرة والعشي بالنظر لاحوال الدنيا قال وذلك لان الحركة التي كانت تسير الشمس ويظهر من أجلها طلوعها وغروبها موجودة في الفلك الاطلس الذي هو سقف الجنة وجميع الكواكب السيارة سابحة فيها كسباحتها الآن في افلاكها على حد سواء قال ولولا ذلك ما عرف اهل التقويم في الدنيا متى يكون الكسوف ولا كم يذهب من ضوء الشمس عن اعيننا فلولا المقادير الموضوعة والموازين الحكمة التي قد علمها الله تعالى للقوميين ما علم احد منهم متى يكون الكسوف (فان قلت) فهل يقع في الجنة رفع حجاب العظمة لاحد من الخواص حتى يرى الخواص ربهم على وجه الاحاطة به (فالجواب) حجاب العظمة الذي هو كناية عن عدم الاحاطة به تعالى لا يرفع أبدا وانما المراد بكمال الرؤية له تعالى زيادة انكشاف امر لم يكن لاهل الجنة قبل ذلك اذ لو كشف حجاب العظمة لاحاط الخلق علما بربهم ولعرفوه تعالى كما يعلم هو نفسه ولا قائل بذلك فليست لذة الرؤية الواقعة لاهل الجنة كلهم الا مزيد انكشاف لهم لا غير ولذلك قال المحققون انه تعالى يرى بلا كيف (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبين قوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل احد الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته (فالجواب) هذا من تعلق الاسباب على مسبباتها ومعلوم ان الكل من الله تعالى فمن رأى الى توقف دخول الجنة على العمل قال انه دخل الجنة بعمله ومن نظر الى خالق السبب قال انه دخل الجنة بفضل الله ورحمته ونقل الشيخ الكامل الراسخ محيي الدين ابن العربي في الباب التاسع والثمانين والمائتين من الفتوحات عن الشيخ أبي مدين امام الجماعة رضي الله عنه انه كان يقول يدخل السعداء الجنة بفضل الله ويدخل الاشقياء النار بعدل الله وكل احد ينزل في داره بالاعمال ويخلد فيها بالنيات انتهى قال الشيخ محيي الدين وهو كلام صحيح وكشف مليح خبر عليه حشمه وادب ووقار انتهى والله تعالى اعلم خاتمة اذا سعد أهل الاعراف السعدة التي

يؤمرون بها يوم القيامة رجحت ميزانهم وسعدوا ودخلوا الجنة قال الشيخ محيي الدين وهذه السجدة هي آخر ما يبقى من حكم تكاليف الدنيا فان يوم القيامة برزخ بين الدنيا والآخرة فله وجه الى احكام الدنيا به دعى اهل الاعراف الى السجود الذى رجحت به ميزانهم وله وجه الى الآخرة به جوزوا بأعمالهم قال وما منع اهل الاعراف من الوقوع فى النار حال كونهم كانوا على الجسر الا وجود توحيدهم فهو المانع لهم عن الوقوع حتى وجدت منهم هذه السجدة فانظر يا أخى عناية التوحيد باهله فالحمد لله رب العالمين *

وليكن ذلك آخر كتاب اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر جعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم ونفع به مؤلفه وكاتبه وسامعه والناظر فيه . وقد الفته بحمد الله فى دون شهر وطالعت الفتوحات على عدد مباحثه فكنت اطالع على كل مبحث جميع الكتاب لاخذ النقول المناسبة له وقد عدوا ذلك من الكرامات فان الفتوحات عشر مجلدات ضخمة فعلى ذلك الحساب قد طالعته فى كل يوم الفتوحات مرتين ونصفا مقدار ذلك خمسة وعشرون جزءا كل يوم وقد قدمنا فى مبحث الكرامات انه يجب على صاحب الكرامة أن يؤمن بها كما يؤمن بها اذا وقعت على يد غيره فالمؤلف أول مؤمن بهذه الكرامة فلله الحمد أولا واخرا وكان الفراغ من تأليفه فى يوم الاثنين المبارك سابع عشر رجب سنة خمس وخمسين وتسعمائة بمنزل المؤلف بمصر المحروسة بخط ابن السورين هذا ما وجد كله بخط المؤلف بقوله طالعت الى آخر الكلام تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

وقد انشد العالم العلامة الشيخ محمد الكومى يمدح هذا الكتاب

يواقيت علم فى عقود عقائد * لذا صاغ معناها ففيها جواهر
وما هى الا وهبة الله للذى * حباه قديما فهى عنه مآثر
هو العبد للوهاب وترزمانه * بعلم له فى الشرق والغرب سائر
يحق لمحيى الدين احياء علومه * وناصره نعم الولى وناصر
فيا ربنا اوفر جزاء لسعيه * فمنه بدا علم عظيم ووافر
ومن حاز شيئا من نفائس كتبه * له الله يعطى ما يروم وجابر
وناظمه الكومى يدعى محمدا * عليه من الله الكريم ستائر

وانشد الشيخ احمد الابوصيري

لقد رحم الرحمن عبد الواهب * من الخير والاحسان هديا مفصلا
طلا وجلا كل التفاصيل اجملت * فما احسن التفصيل اذ جاء مجملا
بعيني رأيت البدر في وسط هالة * فقل رحم الرحمن عبدا تفضلا

وجد بخط مؤلفه يقول مؤلفه عفا الله عنه قد كتب على مسودة هذا الكتاب جماعة من مشايخ الاسلام بمصر واجازوه ومدحوه ومن جملة ما كتبه الشيخ شهاب الدين ابن الشلبي الحنفي في مدح مؤلفه قد اجتمعنا على خلق كثير من اهل الطريق فلم نر احدا منهم حام حول معاني هذا المؤلف وانه يجب على كل مسلم حسن الاعتقاد وترك التعصب والانتقاد ونعوذ بالله من حصول حسد يسد باب الانصاف ويمنع من الاعتراف بجميل الاوصاف وما احسن ما قال بعضهم ومن بلية عدل من لا يرعوي عن جهله وخطاب من لا يفهم انتهى ومن جملة ما كتبه شيخ الاسلام الفتوحي الحنبلي رضي الله عنه لا يقدح في معاني هذا الكتاب الا معاند مرتاب او جاحد كذاب كما لا يسعى في تخطئة مؤلفه الا كل حائد عن علم الكتاب حائد عن طريق الصواب وكما لا ينكر فضل مؤلفه الا كل غبي حسود او جاهل معاند جحود او زائغ عن السنة مارق ولاجماع ائمتها خارق انتهى ومن جملة ما قاله شيخنا الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي رضي الله عنه بعد كلام طويل وبالجملة فهو كتاب لا ينكر فضله ولا يختلف اثنان بانه ما صنف مثله انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ شهاب الدين عميرة الشافعي رضي الله عنه بعد مدح الكتاب وما كان نظن ان الله تعالى يبرز في هذا الزمن مثل هذا المؤلف العظيم الشان فجزاه الله عن الملة المحمدية خيرا ونفعنا ببركاته وحشرنا في زمرته انتهى وكان من جملة ما قاله الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي بعد مدح الكتاب ومؤلفه واعلم ان المعتزلة وغيرهم من الفرق الاسلامية وان ذممهم علماؤنا ولا يقدح في حقهم شيء من مذاهبهم في كتبنا فانهم على كل حال معدودون من اهل القبلة غير محكوم بكفرهم وان اخطأوا طريق الاستقامة التي عليها ائمة الشريعة الا ترى الى الامام الزمخشري وان جنح الى مذهب المعتزلة كيف وهو معدود من الائمة وعلماء الامة وغالب الكتب مشحونة باقواله من غير نكير فكما لا يخرج المقلد في الفروع لامام من الائمة خطأه في فهمه عن الانتساب الى مذهبه كذلك علماء الامة من المعتزلة وغيرهم لا يخرجهم خطؤهم عن كونهم من العلماء وقد تبع جماعة من الائمة مذاهب اهل الاعتزال كالحليمي وغيره ولم يقدح ذلك في امامتهم لدقة منازع الفرق وخفائها على غالب الافهام وكذا طريق الصوفية لا يقدح فيها عدم فهم من ليس من اهلها انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ محمد البرهمتوشي ونقلته من خطه على نسخة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين * وعلى آله وصحبه اجمعين * الحمد لله الذي بذكره تتم الصالحات * وبتوفيقه تنال الدرجات * والصلاة والتسليم على سيد السادات * ومعدن الكرامات * وعلى آله وصحابته والتابعين لهم

باحسان الى انقراض الساعات * وبعد فقد وقف العبد الفقير الى الله تعالى محمد
ابن محمد البرهمتوشى الحنفى على اليواقيت والجواهر فى عقائد الاكابر
لسيدنا ومولانا الامام العالم العامل العلامة * المحقق المدقق الفهامة *
خاتمة المحققين * وارث علوم الانبياء والمرسلين * شيخ الحقيقة والشريعة *
معدن السلوك والطريقة * من توجه الله تاج العرفان * ورفعه على أهل
هذه الازمان * منة مولانا الشيخ عبد الوهاب أدام الله النفع به للانام *
وابقاه تعالى لنفع العباد مدى الايام * وحرسه بعينه التى لا تنام * فاذا هو
كتاب جل مقداره * ولمعت اسراره * وسمحت من سحب الفضل أمطاره
وفاضت فى رياض التحقيق ازهاره * ولاحت فى سماء التدقيق
شموسه واقماره * وتناغت فى غياض الارشاد بلغات الحق
أطياره * فأشرقت على صفحات القلوب باليقين
انواره * فأسأل الله الكريم ان يمن على العباد
بطول حياته * والمسؤل من فضله واحسانه
وصدقاته * ان لا يخلى العبد من
نظره ودعواته * وان يمتعنا بطول
بقائه وحياته *
آمين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يقول كثير الاحتياج على ربه * فى جبر كسره وانجبار اربه * الفقير الى فضل الله المبين المتين * احمد المرصفى الملقب بشرف الدين * حمدا لمن طبع يواقيت نفائس الجواهر فى صفحات اخص عباده * وشكرا له اينعت ثمار فضله فجعل فى كل قرن ورثة لتأهيل نقائع عباده * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له تنزه عن الامثال * واشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الواسطة فى جزاء الاعمال * صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما انبعثت اشواق الاكابر الى نشر الشريعة وما يتعلق بصلاح رعاياه * وما دامت أحبار هذه الامة ساعية باخلاص النية فى بذل هممهم لاجلاله وتحقيق رضاه * آمين (اما بعد) فلما كان كتاب يواقيت الجواهر من اجل المؤلفات مقدارا * وارفعها لدى الحذاق من العلماء تبيانا واسرارا * كيف لا وقد راقت موارده * ورقت معانيه وقد أنجزت معاهده * كما هى العادة لمؤلفه فى جميع مؤلفاته * فانها خصت بالقبول لتهذيب الضبط وكثرة افاداته * حيث ان فضائله لا تحصى * واسرار علومه لا تستقصى * وهو سيدى القطب الربانى * مولانا العارف بالله الشيخ عبد الوهاب الشعرانى * وكان من العالمين بمكانته من جلبابه لباس التوفيق * وشعاره بين أقرانه من العلماء التزامه بسواء الطريق * ذخيرة المحتاجين وكهف المساكين * السيد والملاذ * والقدوة الاستاذ

العلامه

العلامة الذي طابق اسمه معناه فطاب بذلك ذكره ومسعاه* ولا زال بريئا عما يشين من سائر المساوى* مولانا الشيخ حسن العدوى الحمزاوى* التزم بطبعه لعموم نفعه* وقد قلدنى بعد ان مضى من تصحيح بعض الافاضل ماينوف عن ثلث كل جزء من جزأى هذا الكتاب بتتميم التصحيح* فالتزمت وحسب الطاقة بذلت الهمة واحتطت فى المقابلة مع التحرى لهذا التنقيح* والا فما اجدر الانسان بالسهو والنسيان* اذا لم يعصمه ويحفظه الملك المنان*

ومابرئ نفسى اننى بشر * اسهو واخطئ مالم يحمنى قدر

ومذ تمت محاسن طبعه* وآن أوان عموم نفعه* قال مؤرخا الحاذق الاديب* والفاضل اللبيب* الشيخ محمد السمالوطى

طبع اليواقيت ازهته جواهره * وازهرت فى ذرى الدنيا ازاهره
واينعت فى الربا جناته ودنت * منها القطوف وحى الدين ناصره
وطاب فى الملة السمحاء مشربها * وقد جرت للملا تحلو كواثره
وارتجت حلة الارجاء نافجة * كانما عودها مسك عناصره
وقام للمجد ذو بشر على يده * مخلق تملأ الدنيا بشائره
لله آية علم فيه محكمة * وحكمة نورها تزهو بصائره
هى اليواقيت فى فخر وفى دعة * وهل سواها ترى دوما مفاخره
عقائد نزهت عن كل شائبة * وشيدت ديننا منها اكابره
ينظمها عابد الوهاب ارشدنا * وعمت الدين والدنيا مآثره
فياله عارفا فاقت معارفه * وياله سيدا سادت عشائره
هداية الله للدين الحنيف فكم * افنى الليالى فى علم يسامره
وما اذاعت سوى ذكر ظاهره * وما اكنت سوى التقوى سرائره
فحسبنا المرتجى من فضله مدد * وكم لساناله عرينا صره
ناهيك بالشمس نور المصطفى حسن * عدو ينا انه بالفضل غامره
لنشر احكام دين الله أرشده * وبالمحامد اسعافا يبادره
وكيف لا واصطفاه خادما وكفى * بخدمة القطب مايغنى تكاثره
ولم يزل طبعه يحيى العلوم لنا * وفى اليواقيت مايجديك وافره
اضحى به المجد موفورا فأرخه * طبع اليواقيت ازهته جواهره

٨١ ٥٥٨ ٤١٨ ٣٢٠

١٢٧٧